Hanya Untuk Ujian Promosi

Resepsi Al-Qur'an & Bentuk Spiritualitas Jawa Modern

(Kajian Praktik Mujahadah dan Semaan Al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat)

Samsul Ariyadi

PENGETAN 271 TAHUN HADEGING NAGARI
NGAYOGYAKARTA HADININGRAT

SEKOLAH PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SYARIF HIDAYATULLAH
JAKARTA 2018 M / 1439 H

RESEPSI AL-QUR'AN
DAN BENTUK SPIRITUALITAS JAWA MODERN
(Kajian Praktik Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat)

Disertasi
Diajukan kepada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
sebagai Salah Satu Syarat untuk Memperoleh Gelar Doktor

Oleh :
Samsul Ariyadi
31151200100096

Pembimbing:
Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, MA
Prof. Dr. H. Budi Sulistiono, M. Hum

Konsentrasi Tafsir Interdisiplin
Doktor Pengkajian Islam
SEKOLAH PASCASARJANA (SPs)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA
2018 M./1438 H.

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Segala puji bagi Allah *subhanahu wata'ala*, Tuhan seru sekalian alam. Yang dengan nikmat, taufiq serta hidayah-Nya, sempurnalah segala kebaikan, anugrah dan tergapailah segala tujuan.

Shalawat serta salam, semoga tetap terlimpah keharibaan baginda Nabi Agung Muhammad *sallallahu 'alaihi wasallam.* Yang telah membawa cahaya hidayah, mengeluarkan manusia dari alam kegelapan *jahiliyah* menuju alam Islam yang penuh berkah.

Setelah mengerahkan segala daya dan upaya dengan segenap kemampuan, teriring syukur *al-hamdulillah* penulis dapat merampungkan tugas akhir selama mengikuti kegiatan perkuliahan di SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dengan mengangkat judul disertasi; **Resepsi Al-Qur'an dan Bentuk Spiritualitas Jawa Modern (Kajian Praktik Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat).**

Tentunya terselesainya disertasi ini tidaklah lepas dari bantuan beberapa pihak yang telah ikut andil, baik secara materiil dan spirituil. Untuk itu kiranya tidak terlalu berlebihan bila penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada;

1. Direktur Sekolah Pascasarjana, Prof. Dr. Masykuri Abdillah, AH, M.A. dan Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Dede Rosyada, AH, MA beserta keluarga besar civitas akademika SPs UIN Jakarta.
2. Promotor I dan II, Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, MA dan Prof. Dr. H. Budi Sulistiono, M. Hum atas bimbingan dan arahannya selama menyelesaikan proses penulisan Disertasi ini;
3. Kepada Prof. Dr. Didin Saepudin, MA, ketua program Doktor SPs UIN Jakarta serta seluruh dosen di lingkungan akademik SPs UIN Jakarta. Terimakasih juga penulis sampaikan kepada segenap karyawan SPs UIN Jakarta, khususnya; Mas Arif Mahmudi, Mba Vhemy, Mas Adam Mahesa dan Mas Toni Kurniawan.
4. *al-Marhum*, Kepada Prof. Dr. M. Bambang Pranowo, MA, yang saat penulis sedang lelana brata di Purwakarta, Jawa Barat, pada hari Jumat, 5 Januari 2018 pukul 11.46 mendengar berita duka kepergian beliau melalui pesan beruntun. Sungguh diluar prediksi, Prof. Bambang, biasa kami memanggil saat di kampus, *kundur* (berpulang) secepat itu. Banyak informasi berharga yang penulis dapatkan dan masih terngiang sampai saat ini, terutama informasi tentang kyai-kyai 'pilihan' di tanah Jawa. Prof. Bambang akan semangat sekali bila mengisahkan nuansa keagamaan di Tegalrejo, Magelang, Jawa Tengah tempat riset beliau saat menyelesaikan program doktoralnya di ANU. "… *Nyambung ya…*' respon beliau saat penulis pertama kali bertemu dan penulis sampaikan dulu saat di Magelang penulis rutin setiap *akhirussannah* hadir di pondok Tegalrejo dan penulis sendiri juga

menyaksikan langsung pesantren Tegalrejo menggelar kesenian kuda lumping (*Jaranan*) di halaman KH. Ahmad Muhammad Chudhori (Alm.) semalam suntuk. Bahkan penulis juga menyaksikan sendiri sangat lazim di Magelang, pada peresmian masjid *Jami'*, selalu diiringi pula dengan kirab Mustaka/kubah Masjid besrta kesenian-kesenian rakyat; jathilan, reog, kuda lumping, *lutungan* dll. Secara khusus penulis juga menyampaikan terimakasih kepada K.H. Muslim Rifai Imampuro (Mbah Liem Klaten, pengasuh pondok pesantren al-Muttaqien Pancasila sakti) sosok yang oleh MC. Rickleff digambarkan memiliki spiritualitas tinggi (daya *linuwih*). Pesan beliau kepada penulis agar '*wong jowo ojo ilang jawane*,' semoga karya ini bagian dari kredit penulis menjawab harapan Mbah Liem. Walaupun penulis belum ziarah ke makam beliau berdua, teriring doa; semoga kuburnya Allah jadikan *rauḍah min riyāḍ al-Jannah*;

5. Keluarga besar STAI Al-Muhajirin Purwakarta; Dr. KH. Abun Bunyamin, MA, Dra. Hj. Euis Marfu'ah, MA serta Dr. Hj. Iffa Faizah Rohmah, M. Pd;
6. Bapak Dr. H. Zuhroni, MA dan ibu Dra. Hj. Nur yang sudah penulis anggap orang tua sendiri, terimakasih penulis haturkan terutama saat penulis masuk masa-masa awal di Jakarta;
7. Kepada para narasumber utama di Yogyakarta; Agus Tijani Robert Syaifunnawas (Gus Robert), KRT. Jayaningrat, KRT. Shubhan Kamaluduningrat, KRT. A. Muhsin Diponingrat dan *Kawedanan Pengulon* Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat, R. Kushariyono (Wibie Maharddhika), H. Abdul Hakim Dalwari.
8. Teman-teman angkatan 2015/2016 terutama yang terhimpun di FOLINDO, para punggawanya Heru Cahyono, Ziaul Haq, Mardian Idris, Sahiyah, dll..
9. Kedua orang tua, H. Marzuki & Hj. Turiyah atas pengorbanan dan segenap doanya. Tidak lupa, mertua penulis Ust. Sholihin dan Ibu Ade Juhro, serta kakak, adik, keponakan dan keluarga besar Bani Abdul Fattah. Terutama adik penulis Muhammad Safrodin yang paling banyak membantu saat penulis sedang riset (*wira-wiri*) di Jogja.
10. Istri penulis, Imas Masriah, S. Hi dengan segala keterbatasan untuk terus mendorong penulis menyelesaikan S3 ditengah membesarkan anak-anak buah hati kami yang masih belia; Fadhlillah Nafi' Mumtaza (Fadhil) dan Maulida fathiyya (Lili), anak kami yang kedua ini lahir saat penulis sedang 'berjuang' di Purwakarta;

Demikian, tentunya dalam penyusunan Disertasi ini jauh dari kesempurnaan, untuk itu kritik dan saran konstruktif senantiasa penulis harapkan dalam perbaikan. Semoga karya tulis ini ada guna dan manfaatnya, Amin!.

Jakarta, Maret 2018
Penulis

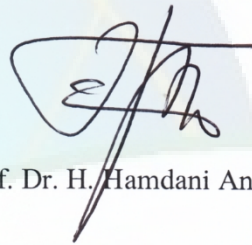
Samsul Ariyadi

PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:

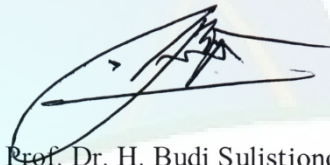
Nama	: Samsul Ariyadi
NIM	: 31151200100096
No. Kontak	: 081380632199

Menyatakan bahwa disertasi berjudul "**Resepsi Al-Qur'an dan Bentuk Spiritualitas Jawa Modern (Kajian Praktik Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat**" adalah hasil karya saya sendiri. Ide/gagasan orang lain yang ada dalam karya ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Apabila di kemudian hari terdapat hasil plagiarisme maka saya bersedia menerima sanksi yang ditetapkan dan sanggup mengembalikan gelar dan ijazah yang saya peroleh sebagaimana peraturan yang berlaku.

Jakarta,   Maret 2018
Yang Menyatakan,

Samsul Ariyadi

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

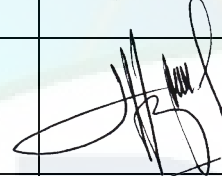
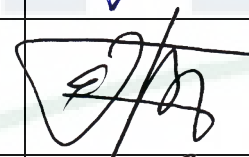
Disertasi dengan judul "**Resepsi Al-Qur'an dan Bentuk Spiritualitas Jawa Modern (Kajian Praktik Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat**" ditulis Samsul Ariyadi NIM 31151200100096 telah melalui pembimbingan dan *work in progress* sebagaimana ditetapkan Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta sehingga layak diajukan untuk Ujian Pendahuluan.

Jakarta, 14 Maret 2018
Pembimbing,

Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, MA

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Disertasi yang berjudul "**Resepsi Al-Qur'an dan Bentuk Spiritualitas Jawa Modern (Kajian Praktik Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat**" ditulis Samsul Ariyadi NIM 31151200100096 telah melalui pembimbingan dan *work in progress* sebagaimana ditetapkan Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta sehingga layak diajukan untuk Ujian Pendahuluan.

Jakarta, 13 Maret 2018
Pembimbing,

Prof. Dr. H. Budi Sulistiono, M. Hum

PERSETUJUAN HASIL UJIAN PENDAHULUAN

Disertasi yang berjudul: Resepsi al-Qur’an Dan Bentuk Spiritualitas Jawa Modern (Kajian Praktik Mujahadah dan Semaan al-Qur’an Mantab purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat) oleh Samsul Ariyadi NIM 31151200100096 telah dinyatakan lulus ujian pendahuluan yang diselenggarakan pada hari/ tanggal Selasa, 3 April 2018.

Disertasi ini telah diperbaiki sesuai saran dan komentar para penguji sehingga disetujui untuk diajukan ke ujian promosi.

Jakarta, 10 Juli 2018

Tim Penguji:

No.	Nama dan Jabatan	Tanda Tangan	Tanggal
1.	Prof. Dr. H. Masykuri Abdillah, MA (Ketua Sidang/ Merangkap Penguji)		09/7/18
2.	Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA (Penguji 1)		11/7/2018
3.	Prof. Dr. H. Salman Harun, MA (Penguji 2)		18/7/18
4.	Prof. Dr. H. M. Ishom Yusqi, MA (Penguji 3)		16/7/2018
5.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, MA (Pembimbing/ Merangkap Penguji)		18/7/2018
6.	Prof. Dr. H. Budi Sulistiono, M. Hum (Pembimbing/ Merangkap Penguji)		14/7/2018

ABSTRAK

Penelitian ini bertajuk Resepsi Al-Qur'an dan Bentuk Spiritualitas Jawa Modern dengan kajian Praktik Mujahadah dan Semaan al-Qur'an MANTAB Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat. Pembahasan resepsi al-Qur'an masuk pada ranah kajian Sosial-Humaniora. Bentuk spiritualitas melalui mujahadah dan semaan al-Qur'an di lingkungan Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat sudah berlangsung semenjak Sri Sultan Hamengkubuwono X naik tahta (*njumeneng*) dan secara resmi dihelat di pagelaran Keraton saat puncak *Hajad Dalem* peringatan *Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat* ke-243 pada tanggal 17 Desember 1990 M. Kehadiran praktik semacam ini memberikan asumsi bahwa laku spiritual tapa brata, sesuai dengan akronim MANTAB (*majelis nawaitu tapa brata*), sebuah sikap dan praktik asketis tetaplah menjadi bagian sendi terpenting dalam ruang batin masyarakat Jawa.

Fokus penelitian disertasi ini adalah terkait: Bagaimana praktik mujahadah dan semaan al-Qur'an mantab purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat? Serta mengapa Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat memilih mujahadah dan semaan al-Qur'an mantab purbojati dalam pembangunan spiritualnya? Pertanyaan tersebut menjadi sangat relevan karena akan membuka informasi adanya bentuk spiritualitas yang kehadirannya melengkapi (*njangkepi*) sekaligus menjadi bagian sistem siklus hidup (*rites of passage*) dan diterima secara utuh tanpa harus merubah sama sekali tradisi yang baku dan telah berlangsung serta berkembang di Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode analisis deskriptif serta teknik pengumpulan data menggunakan studi dokumentasi dan analisis lapangan melalui pendekatan etnografi yang bersifat historis analisis. Disamping pendekatan tersebut, penelitian ini juga menggunakan pendekatan antropologis sosial. Pendekatan ini menekankan cara bagaimana kepercayaan dan khususnya ritus mampu memperkuat ikatan-ikatan sosial tradisional diantara individu-individu. Pendekatan ini menekankan cara struktur sosial sebuah kelompok yang diperkuat dan dilestarikan melalui simbolisasi ritual berbalut mistis yang berangkat dari nilai-nilai sosial yang mendasari stuktur sosial tersebut.

Disertasi ini mendukung teori Mitsuo Nakamura (1993) yang menuliskan bahwa budaya Indonesia, yakni Jawa, ternyata bisa melahirkan budaya Islam yang kuat. Kemudian teori Mark R. Woodward (1999) yang mengatakan bahwa Islam di Jawa adalah Islam sebagaimana Islam di belahan dunia manapun (varian Islam), dan teori M.C. Ricklefs (2011) yang berpendapat bahwa menjadi Muslim berarti menjadi Jawa, proses Islamisasi di Jawa telah menciptakan identitas baru yang sama sekali tidak bertentangan dengan kepercayaan maupun budaya lokal. Serta teori Bambang Pranowo (2009) yang menyatakan bahwa proses beragama (religiusitas) masyarakat Jawa berlangsung sangat dinamis. Religiusitas harus dipandang sebagai proses menjadi (*state of becoming*) bukan proses mengada (*state of being*).

Kata kunci: Resepsi al-Qur'an, Spiritualitas Jawa, Mujahadah, Semaan al-Qur'an

ABSTRACT

This research entitled The Qur'anic Reception and Modern Java Spirituality with focus on the Mujahadah and Semaan al-Qur'an Practices of Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat. This particular mode of practices has been the agenda of Keraton since the regime of Sri Sultan Hamengkubuwono X (*njumeneng*) and was officially held for the first time in the 243rd memorial ceremony (*Hajad Dalem)* of *Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat* in 17 Desember 1990. It assumes that the spiritual behaviour of tapa brata, in accordance with the acronim MANTAB (*majelis nawaitu tapa brata*), still embraces the ascetic way of life (conduct and practice) as an important part of the Javanese sprituality.

The focus of this research is a related question of: How does the practice of mujahadah and al-Qur'an mantab purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat? And why does the Ngayogyakarta Hadiningrat Keraton choose mujahadah and al-Qur'an mantab purbojati as its method of spiritual development?. This research becomes very relevant since it will reveal the existence of a mode of spirituality whose presence complement (*njangkepi*) and even become part in the cycles of life (rites of passage), and is accepted completely without having to change the inherited tradition of Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat.

This research is a qualitative research with descriptive analysis method. The data collection techniques used are documentation studies and field analysis through ethnographic approaches and historical analysis. Other than that, this study also uses social anthropological approach, which emphasizes the way in which beliefs and particular rituals can strengthen traditional social bonds among individuals. It also emphasizes the way for the social structure of a group to be strengthened and preserved through the symbolization of mystical-clad rituals that depart from the social values underlying such social structures.

This dissertation supports the theory of Mitsuo Nakamura (1993) who wrote that Indonesian culture, namely Java, was able to give birth to a strong Islamic culture. There is also the theory of Mark R. Woodward (1999) which says that Islam in Java is Islam as Islam in any part of the world (Islamic variant); and the theory of M.C. Ricklefs (2011) who argues that being Muslim means being Java, that the Islamization process in Java has created a new identity that is not at all contrary to local beliefs and cultures. Last but not least, the theory of Bambang Pranowo (2009) which states that the process of religion (religiosity) of Java society is actually very dynamic—that religiosity should be seen as a state of becoming instead of state of being.

Keywords: Qur'anic Reception, Java Spirituality, Mujahadah, Semaan al-Qur'an

الملخص

هذا البحث بعنوان استقبال القرآن والأشكال الروحانية الجاوية الحديثة مع دراسة ممارسة المجاهدة وتسميع القرآن مانتاب (MANTAB) بورباجاتي التابع لكيراتون نغايوجياكارتا هادينينجرات (Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat) . تدخل مناقشة استقبال القرآن الكريم في مجال دراسة العلوم الإنسانية الاجتماعية. وهذا النشاط الروحي الذي يتشكل من خلال المجاهدة وتسميع القرآن في كيراتون نغايوجياكارتا هادينينغرات لا يزال مستمرًا منذ تتويج السلطان هامنغكوبوونو العاشر(Sri Sultan Hamengkubuwono X) وأقيم رسمياً في ذكرى 243 لتأسيس يوجياكرتا (Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat) المنعقد في 17 ديسمبر 1990 م. مع وجود مثل تلك الممارسة يوفر الافتراض بأن المواقف الروحية من التابا براتا (tapa brata) لها مكانة و أهمية كبيرة من جانب الباطني بالنسبة للمجتمع الجاوي خصوصا ما يتعلق بالسلوك و ممارسة الزهد.

هذا البحث يركز على سؤالين: أولا حول كيفية ممارسة المجاهدة و تسميع القرآن مانتاب (MANTAB) بورباجاتي التابع لكيراتون نغايوجياكارتا هادينينجرات. وثانيا ما يتعلق بسبب اختار كيراتون نغايوجياكارتا هادينينجرات تلك الممارسة لبناء جانب الروحي. ويصبح السؤالان ذا صلة كبيرة لأنه سيكشف عن معلومات حول شكل من أشكال الروحانية التي يكون وجودها مكملاً وجزءًا من نظام دورة الحياة ويتم قبوله تمامًا دون الحاجة إلى تغيير التقليد القياسي تمامًا، والتي لا تزال تمر و تتطور في كيراتون نغايوجياكارتا هادينينغرات.

هذا البحث هو بحث نوعي عن طريق تحليل الوصفي وأساليب جمع بياناته باستخدام مجال التوثيق وتحليل الميدانية من خلال نهج الإثنوغرافية عن طريق تحليل التاريخي. بالإضافة إلى النهج ، استخدم هذا البحث أيضًا النهج الأنثروبولوجي الاجتماعي. ويؤكد هذا النهج على الطريقة التي يمكن بها للمعتقدات ، ولا سيما الطقوس ، أن تقوي الروابط الاجتماعية التقليدية بين كل أفراد المجتمع. ويؤكد هذا النهج أيضا كيف البنية الاجتماعية للمجموعة أن يتعزز والحفاظ عليها من خلال ترميز شعائر صوفي على أساس القيم الاجتماعية التي يقوم عليها تلك البنية الاجتماعية.

ويدعم هذا البحث نظرية ميتسو ناكامورا Mitsuo Nakamura (1993) الذي كتب أن ثقافة إندونيسيا، يعني الجاوي، هي التي يمكن أن تلد الثقافة الإسلاميةالقوية. و كذلك رأي مارك ر. وودوارد Mark R. Woodward (1999) حيث قال أن الإسلام في جاوى هو نفس الإسلام الذي نجده

في مكان آخر من هذا العالم. ونظرية م. ك. ريكلفسM.C. Ricklefs(2011) الذي يرى أن كون الشخص مسلماً يعني جاوياً، وإن عملية الأسلمة في جاوى خلقت هوية جديدة لا تتعارض على الإطلاق مع المعتقدات والثقافات المحلية. وكما يؤيد أيضا نظرية بامبانج برانوووBambang Pranowo (2009) التي تنص على أن دين (التدين) المجتمع جاوى يجرى علي أساس ديناميكي جيد للغاية. و يجب النظر إلى التدين على أنه عملية أو حالة من الإصباح و ليست حالة من الوجود.

الكلمات المفتاحية: *استقبال القرآن ، الروحانية الجاوية ، المجاهدة، تسميع القرآن*

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah ALA-LC ROMANIZATION tables yaitu sebagai berikut:

A. Konsonan

Initial	Romanization	Initial	Romanization
ا	A	ض	Ḍ
ب	B	ط	Ṭ
ت	T	ظ	Ẓ
ث	Th	ع	ʻ
ج	J	غ	Gh
ح	Ḥ	ف	F
خ	Kh	ق	Q
د	D	ك	K
ذ	Dh	ل	L
ر	R	م	M
ز	Z	ن	N
س	S	ه،ة	H
ش	Sh	و	W
ص	Ṣ	ي	Y

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	Fatḥah	A	A
◌ِ	Kasrah	I	I
◌ُ	Ḍammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	GabunganHuruf	Nama
◌َ ... ي	Fatḥah dan ya	Ai	A dan I

وَ ... و	Fatḥah dan wau	Au	A da U

Contoh:

حسين: Ḥusain حول: Ḥaul

C. Vokal Panjang

Tanda	Nama	GabunganHuruf	Nama
ـَا	Fatḥah dan alif	ā	a dan garis di atas
ـِي	Kasrah dan ya	ī	I dan garis di atas
ـُو	Ḍamah dan wau	ū	u dan garis di atas

D. Ta' Marbūţah

Transliterasi ta' marbūţah (ة) di akhir kata, bila dimatikan ditulis h.
Contoh:

مرأة : Mar'ah مدرسة: Madrasah

(ketentuan ini idak digunakan terhadap kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia seperti shalat, zakat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafadz aslinya)

E. Shiddah

Shiddah/Tashdīd di transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf bershaddah itu.
Contoh:

ربّنا: Rabbanā شوّال: Shawwāl

F. Kata SandangAlif + Lām

- Apabila diikuti dengan huruf qamariyah, ditulis al.
  Contoh: القلم : al-Qalam

DAFTAR ISI

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat merupakan kerajaan Islam di tanah Jawa sebagai bagian dari estafet eksistensi kerajaan Mataram Islam yang didirikan oleh Panembahan Senopati (1584-1601 M).[1] Kesultanan Mataram Islam yang didirikan oleh Panembahan Senopati mengalami masa puncak kejayaan pada periode RM. Rangsang yang bergelar *Sultan Agung Hanyakrakusuma Senopati Ing Ngalaga Ngabdurrahman*, ia memerintah dari tahun 1613 M hingga 1645 M.[2]

Bagi masyarakat Jawa, khususnya yang berpegang pada prinsip mistik, para raja dianggap termasuk unsur-unsur mistik di bumi ini dengan amat penuh kuasa yang mewadahi kekuatan kosmis. Kekuasaan duniawi mereka adalah pertanda wahyu, berkat adikodrati, dan eratnya hubungan mereka dengan sumber-sumber kekuatan asli, dianggap mampu memancarkan kekuatan magis yang berasal dari pribadi raja untuk memberkati dan menjamin kesejahteraan para warga.[3] Keraton dibangun dengan mencontoh gambaran kosmos, melambangkan kedudukan raja di dunia ini sebagai pusat semesta. Nama-nama dari dua raja yang masih dapat ditemukan di Jawa, yakni *Hamengku Buwono* dan *Paku Alam* di Yogyakarta atau *Mangkunegaran* dan *Paku Buwono* di Solo, keduanya memiliki arti bahwa raja sebagai pusat "poros bumi" (dunia).[4]

Keraton sendiri mencerminkan tatanan kosmos yang mampu memancarkan keberkahan ilahi bagi para warga kerajaan dan penduduknya. Di dalam sebuah keraton, para raja dianggap merupakan anasir mistik paling sakti di bumi ini. Potensi kosmis kekuasaan duniawinya mencerminkan kharisma dengan ditunjukkan dalam kemampuanya menerima

---

[1] Darmawijaya, *Kesultanan Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010), 295.

[2] Yahya Harun, *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI dan XVIII*, (Yogyakarta: Penerbit Kurnia Kalam Sejahtera, 1994), 24-25. Pada masa Sultan Agung diperintahkan untuk menulis sebuah kitab induk semacam ensiklopedi Jawa yang dinamakan *Babad Kerajaan Mataram*, sering disebut juga *Babad Tanah Djawi* yang sampai sekarang masih ada dan banyak menjadi sumber kajian dan penelitian Sejarah Jawa. Penyusunan *Babad* ini dilakukan setelah perubahan gelar menjadi sultan sekitar tahun 1641 M. H. J. de Graaf, *Puncak Kejayaan Mataram*, (Jakarta: Pustaka Grafiti Press, 1986), 281-282.

[3] Dalam pandangan Jawa, kekuasaan bersifat meta-empiris. Demikian pula untuk memperolehnya juga melalui cara-cara yang tidak empiris. Lihat BR. O'G. Anderson, *The Idea of Power in Javanese Culture",* dalam Holt, *Culture and Politics In Indonesia*, (London: Cornell University Press, 1977), 16.

[4] Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidp Sehari-hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kultural*, (Jakarta: Gramedia, 1984), 15.

wahyu/wangsit sebagai pertanda kekuatan magis yang dipancarkan kepada rakyat untuk menjamin kesejahteraan bagi rakyat.[5]

Raja atau pimpinan (penguasa) yang menerima mandat kuasa (wahyu) tidak mungkin gagal dalam menjalankan tugasnya, tidak peduli seberapa besar apapun masalahnya. Hal ini karena wahyu datangnya langsung (*tumurun*) dari Allah. Perbuatan dan keputusan raja dalam domain yang terbatas merupakan bimbingan langsung dari Allah.[6] Istilah wahyu dalam bahasa Jawa diambil dari bahasa Arab, *al-Waḥy*.[7] Melalui wahyu inilah Allah berkomunikasi dengan para nabi-Nya, bahkan menurut tradisi mistik dengan para wali-Nya.[8] Syarat utama bagi seorang raja untuk memperoleh wahyu adalah dengan melakukan *tapa brata*, *laku*, dan *ngelmu kasampurnaan*.[9]

Wahyu yang dimiliki seorang raja/sultan ada *tiga* macam: *Pertama*, wahyu *nubuwwah* adalah wahyu yang memposisikan raja sebagai wakil Allah. *Kedua*, Wahyu *ḥukumah* memposisikan raja sebagai sumber hukum dengan wewenang *murbamisesa* (penguasa tertinggi), akibatnya, raja memiliki kekuasaan tidak terbatas dan segala keputusannya tidak boleh ditentang karena dianggap sebagai kehendak Tuhan. Sedangkan *ketiga*, wahyu *wilāyah* memposisikan raja sebagai yang berkuasa untuk memberi *Pandam Pangauban*, yakni memberi penerangan dan perlindungan kepada rakyatnya.[10]

---

[5] Niels Mulder, *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), 40. Konsepsi kosmologis menekankan bahwa jagat ini terdiri atas jagat besar dan jagat kecil atau mikro dan makro kosmos atau alam semesta dan dunia manusia. Antara kedua jenis alam ini terdapat hubungan yang terus menerus, tetapi kedudukan alam manusia tidak setara dengan kedudukan jagat raya. Makro kosmos mempunyai pengaruh yang sangat besar terhadap mikrokosmos. Pengaruh dari makro kosmos dapat bersifat menguntungkan bagi dunia manusia atau pengaruh yng merugikan. Hal tersebut tergantung pada berhasil atau tidaknya manusia dalam hal ini Negara atau kerajaan menciptakan keseimbangan dan keharmonisan dengan jagat raya tersebut. Dalam kerajaan, tugas untuk hal itu terletak pada tangan raja. Itu sebabnya makmur atau tidaknya suatu kerajaan terletak pada berhasil atau tidaknya raja menciptakan keselarasan dan keharmonisan tersebut. Heine-Geldern, R., *Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia*, (New York: Southeast Asia Program, Cornell University, 1956), 1-2.

[6] Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim H. S. (Yogyakarta: LKiS, 2006), 248.

[7] Ibnu Manẕur mengatakan bahwa kata wahyu dalam bahasa Arab berasal dari kata *al-Waḥy*, yang berarti indikasi, tulisan, pesan, ilham, dan ungkapan yang tersembunyi. Ibn Manẕur, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr Lisân al-'Arab), 892.

[8] Mark R. Woodward, *Islam Jawa…,* 247.

[9] Isbodroini Suyanto, *Faham Kekuasaan Jawa: Pandangan Elit Keraton Surakarta dan Yogyakarta*, Jurnal Antropologi Indonesia, Vol. 29, No. 2, 2005, 209.

[10] Djoko Dwiyanto, *Kraton Yogyakarta: Sejarah, Nasionalisme, dan Teladan Perjuangan*, (Yogyakarta: Paradigma Indonesia, 2009), 3.

Mark R. Woordward berpendapat bahwa gelar Sultan dilekatkan kepada raja karena upaya-upaya pencapaian mistiknya.[11] Melalui serangkaian pencapaian mistik tersebut maka seorang Sultan akan memiliki kemampuan untuk mencapai kesatuan (*manunggal*) dengan Allah serta memiliki keunikan, pengetahuan yang lengkap mengenai kehendak Allah, sekaligus mengukuhkan otoritas keagamaan maupun keduniaannya.[12] Melalui upaya pencapaian kesatuan mistiknya, seorang raja disebut sebagai *quṭb* negara. Penyebutan ini terpengaruh oleh doktrin sufi. *Quṭb* adalah poros dunia dan wali paling terkemuka.[13] Raja menjaga alam dan berperan sebagai pengatur spiritual untuk seluruh dunia.

Salah satu tanggung jawab utama Sultan adalah menguasai sumber-sumber kesaktian yang penting di dalam kerajaan. Hal ini dilakukan melalui tiga cara: *pertama*, kepemilikan pusaka yang melindungi kekuasaan raja dan wali-wali di masa lalu; *kedua*, melakukan tapa, yang memungkinkannya untuk menguasai sumber-sumber kesaktian yang dimilikinya; dan *ketiga*, hubungannya dengan Ratu Kidul, ruh yang sangat berkuasa. Ratu Laut Selatan dan pimpinan dari bala tentara ruh-ruh yang berkuasa.[14]

Dalam pandangan masyarakat Jawa, seseorang dengan batin yang kuat dapat memiliki kekuatan yang luar biasa melalui konsentrasi dan meditasi.[15] Hal itu berangkat dari adanya suatu kekuatan misterius yang menentukan kehidupan manusia sehingga ia sadar bahwa ia sepenuhnya bergantung dari kekuatan tersebut. Melalui alam, manusia memahami adanya sesuatu kekuatan yang tidak dapat diperhitungkan. Karenanya, ia percaya bahwa ada suatu alam yang misterius (*gaib*) yang memungkinkan kekuatan-kekuatan misterius itu nampak melalui peristiwa-peristiwa alam.[16]

Tujuan pencarian mistik dan sekaligus tujuan keagamaan orang Jawa adalah pengetahuan tentang rasa tertinggi. Seseorang harus *ngesti* untuk mencapai keadaan mistik. *Ngesti* berarti menyatakan semua kekuatan individu dan mengarahkannya langsung kepada suatu tujuan tunggal dengan memusatkan kemampuan psikologis dan fisiknya ke arah satu tujuan yang khusus. Hal ini merupakan penggalian mental secara terus menerus dalam pencarian pengertian yang didukung oleh kehendak yang tak tertahankan dan suatu penggabungan ke dalam satu keseluruhan sederhana dari berbagai kekuatan dalam individu. Semua indera emosi

---

[11] Mark R. Woodward, *Islam Jawa…,* 236.

[12] Ajaran mistik di Jawa merupakan metafisika terapan yang berisi serangkaian aturan praktis untuk memperkaya kehidupan batin yang didasarkan pada analisa intelektual atau pengalaman empiris. Purwadi, *Sosiologi Mistik Ranggawarsita: Membaca Sasmita Jaman Edan,* (Yogyakarta: Persada, 2003), 239

[13] Annemarie Schimmel, *The Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), 200.

[14] Mark R. Woodward, *Islam Jawa…,* 251.

[15] Franz Magnis Suseno, *Javanese Ethics*, (Jakarta: Gramedia, 1997), 94.

[16] Franz Magnis Suseno, *Javanese Ethics…,* 88.

bahkan seluruh proses fisik tubuh semuanya dibawa ke dalam satu kesatuan dan dipusatkan kepada tujuan tunggal.[17]

Simuh, dalam penelitiannya tentang Serat Wirid Hidayat Jati karangan Raden Ngabehi Ranggawarsita menjelaskan:

> "... bahwa manusia berasal dari Tuhan, oleh karena itu, harus berusaha untuk dapat bersatu kembali dengan Tuhan. Kesatuan kembali antara manusia dengan Tuhan di dunia bisa dicapai melalui penghayatan mistis. Akan tetapi kesatuan yang sempurna antara manusia dengan Tuhan menurut *Wirid Hidayat Jati* adalah sesudah datangnya masa ajal atau maut. Manusia yang sanggup mencapai penghayatan kesatuan dengan Tuhan, akan menjadi orang yang *waskitha* dan menjadi manusia yang sempurna hidupnya. Yaitu orang yang tingkah-lakunya mencerminkan perbuatan-perbuatan Tuhan. Lantaran Tuhan bersabda, mendengar, melihat, merasakan segara rasa, serta berbuat mempergunakan tubuh manusia. Dalam keadaan kesatuan seperti itu manusia berhak mengakui sebagai Tuhan. Karena Tuhanlah yang berbicara mempergunakan mulutnya."[18]

Dalam praktek-praktek spiritual selalu terdapat elemen-elemen yang tidak memberikan sandaran atau pijakan sama sekali bagi kemampuan sensori atau akal teoritis. Hakekat Tuhan adalah pengetahuan sekaligus kebenaran itu sendiri (*al-Ḥaq*). Siapa saja yang menginginkan pengetahuan dan kebenaran hakiki yang tak terbatas itu, mutlak baginya untuk memahami kenyataan bahwa akal yang terbatas otomatis membatasi pengetahuan dan kebenaran yang diinginkannya. Sebaliknya ia mesti menyadari bahwa jalan menuju Tuhan adalah ibadah. Beribadah bermakna merealisasi potensialitas dan mangaktualkan diri manusia yang memang diciptakan Tuhan sebagai hamba (*'abdi*). Dengan demikian beribadah berarti mematikan semua kehendak dan menyelaraskannya dengan kehendak Tuhan atau menyetarakan kehendak dengan kehendak Tuhan.[19]

Penghambaan kepada Allah menegaskan penolakan terhadap apapun yang berpotensi menjadi penghalang atau pengganggu dalam perjalanan rohani tersebut. Penghambaan kepada Allah mengharuskan manusia selalu menghadapkan wajah secara penuh kepada Allah kapanpun

---

[17] Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa,* (Terj: Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), 430.

[18] Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita; suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati* (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1988), 282. Dalam Ensiklopedi Islam, kepatuhan atau ketundukan kepada zat yang memiliki puncak keagungan Tuhan Yang Maha Esa dinamakan ibadah. Ibadah sendiri mencakup segala bentuk kegiatan (perbuatan dan perkataan) yang dilakukan oleh setiap mukmin muslim dengan tujuan untuk mencari keridhaan Allah SWT. Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia,* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1992), 385.

[19] Titus Burckhardt, *Mengenal Ajaran Kaum Suuafi*, terj. Azyumardi Azra, (Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya, 1984), 42.

dan dimanapun berada. Perjumpaan dengan Allah telah menjadi cita-cita tertinggi. Dalam al-Qur'an surat al-Baqarah/2 ayat 115, KH. Bisri Mustofa memberikan keterangan:

وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

"Lan iku kagungane Allah dewe wetan lan kulon, mangka ing ndalem panggonan sira kabeh iku ing ndalem kana-kana qiblate Gusti Allah. Saktemene Gusti Allah iku jembar tur ngudaneni."[20] [Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui]. (QS. al-Baqarah/2: 115).

Bagi KH. Bisri Mustofa dalam ayat tersebut, Allah menegaskan bahwa seluruh yang ada di Barat dan di Timur itu adalah milik Allah. Allah merajai segala arah, karena pada dasarnya semua arah dan kawasan di bumi itu adalah milik Allah. Dia akan menyambut dan menerima ibadah orang-orang Muslim dengan perkenan-Nya di mana pun mereka berada.[21]

Ketertundukan pada Tuhan tidak hanya berlaku pada manusia saja, namun juga berlaku bagi seluruh ciptaan-Nya. Abdul Rauf al-Singkili dalam karyanya *Tarjuman al-Mustafid*,[22] sebuah karya tafsir pertama di Nusantara pada surat al-Rahman/55 ayat 6 menyinggungnya:

---

[20] KH. Bisri Mustofa, *Tafsir al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz bi al-Lugoh Al-Jawiyah*, (Kudus: Menara Kudus, 1960), jil. 1, 37.

[21] Dalam memahami ayat ini, bila tidak mengetahui *asbab al-nuzul*-nya, maka akan menimbulkan pemahaman bahwa shalat boleh menghadap ke mana saja. Bisri Mustofa, pada ayat ini menafsirkannya sebagai berikut: "*Kanjeng Nabi shalat kanthi numpak onto sak jerone tindaan ora madep kiblat. Wong Yahudi pada nyela. Mulane turun ayat kang surasane mengekene: jagat wetan, jagat kulon iku kabeh kagungane Allah Ta'ala. Marang endi bahe shalat kanjeng Nabi, asal wus netepi dawuhe Allah Ta'ala iku ora bakal keliru. Gusti Allah iku jembar kanugerehane tur ngudanen*. ["*Kanjeng* Nabi shalat dengan naik kendaraan ketika dalam perjalanan, tidak menghadap kiblat. Sementara orang-orang Yahudi mencelanya. Maka dari itu turun lah ayat yang berbunyi: belahan bumi timur dan juga barat adalah kepunyaan Allah. Ke arah mana pu *kanjeng* Nabi shalat, asalkan sesuai dengan petunjuk Allah, maka tidak akan salah. Allah itu luas anugerahNya dan Maha Mengetahui]". KH. Bisri Mustofa, *Tafsir al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz bi al-Lugoh Al-Jawiyah*…, 37.

[22] Pada abad 17 M baru dimulai penulisan karya-karya keislaman, terutama dalam bidang tafsir Alquran. Salah satu ulama yang menulis tafsir Alquran itu adalah Abd Rauf al-Sinkili (1615-1693 M). Ia menulis kitab tafsir yang diberi judul *Tarjuman al-Mustafid* dengan memakai bahasa melayu dan menggunakan aksara jawi. Karya tafsir ini diklaim sebagai tafsir pertama di Nusantara yang ditulis lengkap 30 juz. Dan populer hingga tiga abad selanjutnya. Islah Gusmian, "*Bahasa Dan Aksara Dalam Penulisan Tafsir Al-Quran Di Indonesia Era Awal Abad 20 M*," Mutawatir: Jurnal Keilmuan Islam, Vol. 5, No. 2, 2015, 225.

وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ٦

"Dan tumbuh-tumbuhan dan pohon-pohonan kedua-duanya tunduk kepada-Nya." (Qs. Al-Rahman/55 :6)

Dalam menafsirkan ayat ini, Abdul Rauf al-Singkili menyebut adanya *dua* jenis pepohonan, yakni: tumbuh-tumbuhan yang merambat maupun berkayu. Kedua jenis pepohonan tersebut merendahkan diri, tunduk atas kebesaran dan kekuasaan Allah swt. Sedangkan M. Quraish Syihab menyebutkan tumbuh-tumbuhan yang tak berbatang dan pepohonan yang berbatang dan berdiri tegakpun tunduk kepada ketentuan Allah yang berlaku pada-Nya.[23]

Dalam kamus al-Munawwir disebutkan kata *al-Najm* (النجم) mempunyai arti tumbuh-tumbuhan tidak berbatang dan bintang. Kata *al-Najm* asal kata kerjanya dari *najama-yanjumu* yang artinya lahir, muncul, terbit.[24] Dari keterangan secara bahasa di atas dapat disimpulkan bahwa pada kata *al-Najm* memang memiliki makna lebih dari satu.

Kata *al-Najm* (النجم) ada juga yang memahaminya dalam arti bintang. Pendapat tersebut tidak sejalan dengan gaya ayat-ayat surat ini yang menghimpun dua hal yang bertolak belakang. Setelah ayat kelima surat al-Rahman/ 55, menyebut dua benda langit (matahari dan bulan), ayat keenam dua jenis tumbuhan bumi. Selanjutnya ayat ketujuh menyebut langit yang ditinggikan dan timbangan yang diletakkan; yang diperhadapkan dengan ayat kesepuluh, yaitu bumi yang diletakkan/ dihamparkan.[25]

Abdul Rauf al-Singkili menangkap makna tersebut sebagaimana dalam tafsirnya dalam surat al-Rahman/55 ayat 6 adalah sebagai berikut:

(والنجم والشجر يسجدان)

دان تمبه ــ تمبهان يغ ملات ددالم بوم دان فوهن كايو يغ بركايو مرندهكندرى كدواث يغ دكهندا درفد كدواث ايت

"(*Wa an-Najmu wa as-Syajara Yasjudaan)* dan tumbuh-tumbuhan yang melata di dalam bumi dan pohon kayu yang berkayu merendahkan diri keduanya yang dikehendaki daripada keduanya itu."[26]

---

[23] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), Vol. 13, 496.

[24] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia al-Munawwir*, (Surabaya: Progresif, 1997), 1392.

[25] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 280-281.

[26] Abdul Rauf Al-Singkili, *Turjuman Al-Mustafid*, (Mesir: Darul Fikr, 1990), 256.

Dalam menafsirkan kata يسجدان (*Yasjudān*), Abdul Rauf al-Singkili menafsirkanya dengan istilah مرندهكندرى (merendahkan diri).[27] Kata يسجدان (*Yasjudān*) dipahami oleh banyak ulama dalam arti tunduk dan patuh mengikuti ketentuan Allah menyangkut pertumbuhannya. Mengutip pendapat Thabathaba'i, M. Quraish Syihab mengemukakan pendapat lain yang nilainya lebih teliti dan dalam, yakni bahwa kedua jenis tumbuhan itu menghunjam masuk ke dalam tanah dengan akar-akarnya untuk menyerap apa-apa yang bibutuhkan dari bahan makanan. Keterhunjaman ke bumi itu adalah manifestasi dari kebutuhanya kepada sumber yang memenuhi kebutuhanya. Dalam hal ini adalah Allah, dan kepada-Nya dua jenis tumbuhan itu sujud.[28]

Sujud berarti menghormati dan memuliakan. Sujud dalam di sini dapat dilihat dalam al-Qur'an ketika Allah swt. memerintahkan malaikat untuk bersujud kepada Nabi Adam. Sujud malaikat kepada Adam hakikatnya adalah untuk menyembah Allah swt, bukan kepada Nabi Adam, karena Allah swt. menciptakan semua makhluk berakal untuk menyembah-Nya.[29]

Apa pun maknanya, yang jelas kalau ayat ke-5 dari surat al-Rahman/ 55 yang berbicara tentang matahari dan bulan menguraikan perhitungan yang teliti tentang perjalanan dan posisi matahari serta bulan, ayat ke-6 yang berbicara tentang tumbuhan menguraikan arah yang dituju oleh makhluk-makhluk Allah itu. Matahari dan bulan yang berada di angkasa, pohon dan tumbuh-tumbuhan yang berada di bumi semuanya diatur dengan teliti dan sesuai oleh Allah SWT dan kesemuanya, bahkan alam raya seluruhnya, tunduk dan patuh serta mengarah hanya kepada-Nya semata.[30]

Bagi manusia, penghambaan kepada Allah berisi kepatuhan, kesediaan dan kesiapan (keikhlasan) untuk melakukan perjalanan spiritual yang panjang menuju titik terdekat dalam perjumpaan dengan Allah.[31]

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ

"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya." (QS. Qaf/50: 16)

---

[27] Istilah merendahkan diri juga sering disebut dengan *tawadhu'* yang berasal dari kata (تواضع- يتواضع) dan mempunyai arti (merendahkan diri, rendah hati). Selain itu ada kata lain (وضع) yang artinya "tempat, letaknya." Lihat Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah Penafsir Al-Qur'an, 1393/1973), 105.

[28] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah…,* 283.

[29] Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar al-Sadr, 1994), 204-205.

[30] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah…,* 283.

[31] Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, (Jakarta: Direktorat Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1992), 385.

Al-Raghib al-Asfahani berpendapat, kata *qarb* digunakan untuk konteks waktu, tempat, kemampuan dan pengawasan. Sedangkan kata *al-warid* adalah urat yang menghubungkan antara limpa dan hati. Di dalam urat inilah ruh dan darah mengalir. Kedekatan yang dimaksud pada ayat ini adalah sedemikian dekatnya Tuhan dalam mengawasi manusia.[32]

Perasaan dekat dengan Tuhan merupakan esensi dari sebuah sistem mistisisme dan perasaan dekat ini dinyatakan dalam perasaan seorang sufi mengenai akan kehadiran Tuhan di mana pun ia berada. Kehadiran Tuhan dapat ia rasakan dengan baik dalam dirinya maupun di alam yang mengelilinginnya. Tentang kedekatan dan kehadiran Tuhan di mana-mana ini, para sufi menemukan basis-basisnya dalam al-Qur'an itu sendiri.[33]

Dalam mencapai esensi maka ada beberapa mekanisme yang disebut sebagai rukun perjalanan menuju Allah, yang utama adalah melalui ilmu dan zikir. Ilmu sebagai penerang jalan dan zikir adalah bekal perjalanan dan sarana pendakian pada jenjang yang lebih tinggi. Ilmu dibutuhkan untuk mengetahui persoalan-persoalan Ilahiyah dan hikmah-hikmah-Nya, sehingga seorang hamba dapat menunaikan semua yang diperintahkan oleh Allah serta merasakan manfaat dan hikmahnya untuk dunia dan kemanusiaan. Zikir dibutuhkan agar Allah selalu bersama dalam perjalanan menuju-Nya.[34] Bentuk pengamalan ajaran semacam ini dikenal pula dengan istilah *Manunggaling Kawula Gusti* ala Syeikh Siti Jenar.[35]

---

[32] Al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur`an*, (Bairut: Dar al-Ma`rifah, t.t.), 415 dan 557.

[33] Mulyadi Ketanegara, *Menyelami Lubuk Tashawuf*, (Jakarta, Penerbit Erlangga, 2002), 22-26. Pandangan mengenai kedekatan dengan Tuhan akan mengingatkan beberapa tokoh seperti: Husain Mansur Al-Hallaj yang menyatakan dengan teori *hulul*-nya, bahwa manusia mempunyai dua sifat dasar yaitu Nasut (kemanusiaan) dan *Lahut* (ke-Tuhanan). Demikian juga Tuhan memiliki *dua* sifat dasar; *Lahut* dan *Nasut*. Maka, dengan membersihkan jiwa dan mendekatkan diri pada Tuhan melalui ibadah seorang manusia dapat bersatu dengan-Nya. Berikutnya adalah Abu Yazid Al-Bustami yang mengalami mistisisme persatuan manusia dengan Tuhan dalam teori *ittihad*. Selanjutnya adalah Muhyidin Ibnu 'Arabi (1665-1240M) membawa ajaran kesatuan wujud makhluk dengan Tuhan, yang dalam terminologi tasawuf disebut *wahdatul wujud*. Yakni, sebuah paham yang menekankan bahwa tiada wujud yang sejati, kecuali hanya Allah yang maha mutlak. Kemutlakan wujud Allah itu akan menenggelamkan seluruh wujud selain diri-Nya. Lihat Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 58.

[34] Sri Muryanto, *Ajaran Manunggaling Kawula Gusti*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2012), 167. Muhammad Solikhin, *Sufisme Syeikh Siti Jenar; Kajian Kitab Serat dan Suluk Syeikh Siti Jenar*, (Yogyakarta: Narasi, 2014), 194-211.

[35] Syeikh Siti Jenar lahir sekitar tahun 829 H/ 1348 C/ 1426 M di lingkungan pakuwuan Caruban, pusat kota Caruban Larang waktu itu, yang sekarang dikenal sebagai Astana Japura, sebalah tenggara Cirebon. Suatu lingkungan yang multi-etnis, multi-bahasa, dan sebagaai titik temu kebudayaan serta peradaban berbagai suku. Muhammad Sholikhin, *Sufisme Syeikh Siti Jenar; Kajian Kitab Serat dan Suluk Syeikh Siti Jenar*, 41-42. Syeikh Siti Jenar nama

Dalam ajaran *Manunggaling Kawula Gusti* ini, pendukungnya berpendapat bahwa Syeikh Siti Jenar tidak pernah menyebut dirinya sebagai Tuhan. Arti dari *Manunggaling Kawula Gusti* dianggap bukan bercampurnya Tuhan dengan makhluk-Nya, melainkan bahwa Sang Pencipta adalah tempat kembali semua makhluk dan dengan kembali kepadanya maka manusia telah bersatu dengan Tuhannya.[36] Penganut paham *Manunggaling Kawula Gusti* akan merasa puas bila telah bersatu dengan Allah yang dia kenal, dia lihat, dan dia saksikan di dalam dirinya sendiri, di dalam kalbu hati sanubarinya yang suci.[37]

Gerakan dakwah Islam kultural Syeikh Siti Jenar, lebih mudah dan lebih cepat diterima serta diserap masyarakat Jawa. Syeikh Siti Jenar bahkan mengadopsi sebagian kultur lokal yang dimasukkan ke dalam tradisi Islam sehingga memunculkan peradaban serta corak keberagamaan yang baru (bukan corak agama baru). Syeikh Siti Jenar berhasil menjaring pengikut yang besar, tersebar dari Jawa bagian Barat sampai ujung pulau Timur pulau Jawa, utamanya Demak dan Cirebon.[38]

Islam sendiri pada saat itu sudah tersebar sejak masa Majapahit, terutama di pesisir pantai utara. Raja Hayam Wuruk (1350-1389 M) dengan Mahapatih Gadjah Mada (w. 1364 M) sebenarnya sudah bersentuhan dengan Islam yang disebarkan melalui para pedagang dan saudagar di pelabuhan-pelabuhan.[39] Dalam catatan Tomê Pires, Pengaruh Islamisasi di Jawa, seperti halnya yang terjadi di wilayah Sumatera, bukan hanya terjadi di wilayah dengan basis Islam (pesantren) yang terdapat di daerah pesisir, tetapi juga merapat pada wilayah kekuasaan yang ada di daerah pedalaman, yaitu kesultanan atau keraton.[40]

---

aslinya Ali Hasan, menempuh pendidikan agamnya di Timur Tengah, di Baghdad khususnya. Achmad Chodjim, *Makna Kematian Syeikh Siti Jenar*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2002), 11-12.

[36] Achmad Chodjim, *Makna Kematian Syeikh Siti Jenar*, (Jakarta: Serambi, 2004), 27.

[37] Wahyu H.R., *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka Dian, 2006), 61.

[38] Muhammad Sholikhin, *Sufisme Syeikh Siti Jenar, Kajian Kitab Serat dan Suluk Syeikh Siti Jenar*…, 11.

[39] W. P. Groeneveld, *Historical Notes on Indonesia and Malaya: Compiled from Chinese Sources,* (Jakarta: C. V. Bhatara, 1960), 49

[40] Mengenai perkembangah Islam di daerah pesisiran dapat merujuk pada catatan Tomê Pires selama abad 1512-1515. Catatan ini dimulai dari Kalimantan (Borneo), Sumatera, Jawa, Nusa Tenggara, Banda, Seram, Ambon, Maluku, dan kepulauan Karimun. Tentang Jawa, Pires dan Rodrigues mengawali laporannya dari Sunda (*Çumda*) sampai ujung timur Jawa di Blambangan (*Bulam-buam*). Secara umum mereka membagi Jawa atas dua Kawasan, yakni Sunda dan Jawa dengan batas alamnya sungai Cimanuk. Pires menyebut para raja di pulau Sumatera kebanyakan telah memeluk Islam dan hanya beberapa masih pagan atau beragama asli (*heathen*). Pires dan Rodrigues mengakui bahwa kekuasaan kerajaan di Jawa sampai ke Maluku. Sedangkan mereka yang berada didaerah pesisir merupakan keturunan Cina, Arab, Parsi dan Benggali. Lihat Armando Cortesao, ed., *The Suma Oriental of Tomê Pires an accounts of the East, from the Red Sea to Japan Written*

Di wilayah pesisir, sebagaimana berdasarkan literature China pada menjelang seperempat abad ke-VII, telah berdiri perkampungan Arab muslim. Seorang juru tulis Laksamana Cheng Ho, Ma Huan, yang datang ke majapahit di era Wikramardhana (raja keempat) menuliskan bahwa di Majapahit sudah banyak orang Cina yang beragama Islam.[41] Sedangkan di Jawa, Penguasa Kalingga yang bernama Ratu Shima telah mengadakan korespondensi dengan Mu'awiyah Bin Abu Sufyan.[42] Pada era kerajaan Majapahit ini beberapa pelabuhan telah ramai dikunjungi oleh saudagar-saudagar asing. Untuk kepentingan komunikasi dengan para saudagar asing ini maka pemerintah kerajaan Majapahit mengangkat sejumlah pegawai muslim sebagai pegawai pelabuhan atau syahbandar.[43] Alasannya, pegawai beragama Islam pada masa itu kebanyakan telah menguasai bahasa asing terutama bahasa Arab sehingga mampu berkomunikasi dan memberikan pelayanan kepada saudagar-saudagar asing yang kebanyakan beragama Islam.[44]

Sejalan dengan aktifitas perekonomian itu, dakwah Islam juga telah menjangkau masuk ke dalam lingkungan istana Majapahit dan berpengaruh terhadap para bangsawan. Para bangsawan yang telah menganut agama Islam, sebagiannya pindah keluar istana menuju daerah pantai yang dikuasai oleh para bupati yang telah beragama Islam.[45]

---

ini Malacca and India in 1512-1515 and The Book of Francisco Rodrigues: Rutter of a Voyage in The Red Sea, Nautical Rules, Almanack and Maps. Written and in the East before 1512, (London: Hakluyt Society, 1944), jil. 1, 166-200.

[41] Dalam buku *Ying-yai Sheng-lan* (Risalah Umum pantai-pantai) tercatat telah berlaku transaksi di Sumatera dengan mata uang timah dan emas. Mata uang emas disebut dinar, berisi 70 persen emas murni. Betuknya bulat bergaris tengah 1,6 cm dan beratnya sekitar 10 gram. Armando Cortesao, ed., *The Suma Oriental of Tomê Pires…,*124. Lihat pula Abubakar Aceh, *Sejarah Al-Qur'an*, (Surakarta: Ramadhani, 1989), Cet. VI, 325.

[42] Hamka, *Sejarah Umat Islam*, (Singapore: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2005), Cet. V, 671-672.

[43] Abubakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawwuf*, (Surakarta: Ramadhani, 1989), Cet. IV, 370

[44] Abubakar Aceh, *Sejarah Al-Qur'an*, (Surakarta: Ramadhani, 1989), Cet. VI, 325.

[45] Denys Lombard mengungkapkan bahwa di Jawa Timur terdapat salah satu prasasti Arab tertua, yaitu parasasti Leran dari abad ke-11, ditambah pula adanya prasasti pada makam Malik Ibrahim, yang mungkin sekali adalah pedagang dari Gujarat. Prasasti itu berangka tahun 1419 dan terletak di Gresik, dekat Surabaya. Tetapi justru di situs ibu kota lama Majapahit, di dekat kota Mojokerto sekarang persisnya di pekuburan-pekuburan lama Trowulan dan terutama di Tralaya, L.-Ch. Damais telah menemukan makam-makam Islam yang paling menarik. Ada beberapa yang memuat teks suci pendek dalam Bahasa Arab, akan tetapi nama orang yang dikubur tidak pernah disebut (kecuali satu kali). Kalau disebut, perhitungannya menurut tarikh saka, kecuali satu kali menrut tarikh hijriah. Ada 3 makam dri abad ke-14 (1368, 1376, dan 1380 M) dan delapan dari Abad ke-15 (antara 1407 dan 1475), tetapi mungkin saja ada prasasti bertahun lain yang

Proses Islamisasi di daerah pedalaman rupanya telah menjangkau dua wilayah penting di Jawa, yakni Keraton Surakarta dan Keraton Yogyakarta. Di Keraton Yogyakarta misalnya, keberadaan penyalinan mushaf al-Qur'an telah dilakukan pada masa kekuasaan Hamengkubuwono II.[46] Naskah-naskah lain yang bernafaskan Islam dapat kita temukan di lingkungan Keraton Yogyakarta, misalnya naskah *Serat Piwulang Agami Islam* yang ditulis dalam bahasa dan aksara Jawa dan *Serat Ambiya* yang ditulis dengan Arab Pegon.[47]

---

lolos dari penelitian di salah satu pekuburan di Jawa Timur. Di Trowulan terdapat makam yang pantas disebut secara khusus, karena menurut tradisi dianggap sebagai makam seorang Puteri Cempa, dan berangka tahun 1370 Saka atau 1448/9 M. Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), Cet. III, 34. Sentot D. Tj, *Sejarah Nasional dan Dunia*, (Wonogiri: Prima Offset, tth), 57.

[46] Penyalinan al-Qur'an era Hamengkubuwono II salah satunya dilakukan oleh Ki Atma Perwita, seperti tercantum dalam catatan kolofon berhuruf *pegon* (Arab-Jawa) di akhir Qur'an: *Kagungan dalem Qur'an ingkang nerat Abdi Dalem Ki Atma Perwita Hurdenas Sepuh kala wiwit anerat ing dinten Arba' wanci pukul setengah sewelas tanggal ping selikur ing wulan Rabi'ul Akhir ing tahun Jim Awal angkaning warsa 1725. Kala sampun neratipun ing dinten Salasa wanci pukul setengah sanga tanggal ping nem ing wulan Ramadhan ing Surakarta Adiningrat hadza baladi Jawi* (Qur'an milik Tuan yang menyalin Abdi Dalem Ki Atma Perwita Hurdenas Sepuh. Mulai disalin pada hari Rabu pukul 10.30 tanggal 21 Rabi'ul Akhir tahun Jim Awal 1725 (2 Oktober 1798). Selesai disalin pada hari Selasa pukul 8.30 tanggal 6 Ramadan (12 Februari 1799) di Surakarta Adiningrat, negeri Jawa). Abdul Hakim, "Kanjeng Kyai Al-Qur'an, Pusaka Kraton Yogyakarta" dalam *Bayt A-Qur'an dan Museum Istiqlal*, (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an, 2013). Diterbitkan dalam rangka Pameran '*Museum Goes to Campus*.'

[47] Siti Chamamah Soeratno dkk (eds.), *Keraton Yogyakarta: The History and Cultural Heritage*, (Jakarta: Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat and Indonesia Marketing Association, 2002), 145-146. Era zaman Demak–Pajang sebelumnya telah berhasil memutus rantai waktu antara dinasti Majapahit (runtuh tahun 1528M) dengan zaman dinasti Mataram Islam yang berlangsung kurang lebih selama 75 tahun. Jenis puisi Jawa yang disebut kakawin dan kidung untuk sementara berhenti dipelajari dan diganti dengan membaca kitab kuning. Sayangnya, dalam jangka waktu yang relatif singkat tersebut pihak Keraton Demak–Pajang tidak berhasil mengembangkan tradisi sastra puisi baru yang setara dengan ketinggian mutu kakawin dan kidung tersebut. Ketika Pajang surut dan digantikan dengan wangsa Mataram Islam, tradisi tulis-menulis karya sastra Jawa dihidupkan kembali, hingga muncullah karya puisi Jawa baru yang disebut macapat. Dalam macapat inilah dikarang ulang tradisi sastra Hindu seperti kisah epos Ramayana dan Mahabarata, dengan memakai huruf Jawa dan Bahasa Jawa. Sedang huruf Arab pegon relatif sedikit digunakan. Bahasa Arab tidak lagi popular karena memang tidak dipelajari secara intensif ataupun dikembangkan. Kitab kuning pelan-pelan terlemparkeluar tembok keraton. Akibatnya muncullah karya sastra suluk yang isinya sekarang disebut karya sastra "mistik Islam kejawen" yang bersifat elitis Pengaruh karya sastra terakhir ini terbatas di kalangan keraton dan lebih bersifat pribadi (personal).

Pengaruh Islam yang kuat juga tercermin dalam sebuah naskah '*Tafsir al-Qur'an, Primbon*' yang ditulis Syekh Imam Arga, era Mangkunegara IV yang berisi salinan teks ayat-ayat suci al-Qur'an dengan tafsirannya dalam bahasa Jawa serta berbagai teks dengan muatan primbon.[48] Kemudian terdapat pula sebuah kitab pusaka, Mushaf Pusaka Keraton Yogyakarta yang dikenal dengan 'Kanjeng Kiai Qur'an.' Mushaf Kanjeng Kyai Qur'an sampai saat ini masih disakralkan oleh pihak Keraton Yogyakarta.[49]

"Kanjeng Kiai Qur'an" sangat mirip dengan sebuah al-Qur'an lain yang kini menjadi koleksi Museum Purna Bhakti Pertiwi di Taman Mini Indonesia Indah (TMII), Jakarta. Qur'an ini juga disalin di Surakarta, namun, telah mengalami penjilidan ulang, mungkin pada awal abad ke-20. Mushaf ini pada awalnya adalah milik Kanjeng Gusti Raden Ayu Sekar Kedhaton, putri Sultan Hamengkubuwana II (1772-1828), yang diajari mengaji oleh gurunya, Haji Mahmud, seorang abdi dalem.[50] Gambaran ini menunjukkan bahwa semangat untuk menyalin ulang dan mengaji al-Qur'an sudah berlangsung di kalangan keraton.

Ajaran atau paham Islam masuk ke Jawa, terutama ke daerah Jawa pedalaman seperti Mataram (wilayah Surakarta dan Yogyakarta) dapat diterima dikarenakan adanya titik kesamaan dengan sistem kepercayaan Jawa. Dalam menganut agama yang baru, masyarakat Jawa tetap mempertahankan tradisi kepercayaan terdahulu.[51]

M uhammad Damami, *Islam dan Sistem Keagamaan Masyarakat Jawa*, dalam Jurnal Studi Agama-Agama, IAIN Sunan Kalijaga RELIGI, vol. II. no. 2. Juli th. 2003, 137.

[48] Alan H. Feinstein, *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1990), 449. Pada masa pemerintahan Mangkunegara IV, pihak istana Mangkunegaran menulis kurang lebih 42 buku, di antaranya *Serat Wedhatama*. Pigeaud, Th, *Volledige Weerken van Kangdjeng Goesti Pangeran Adipati Arja Mangkoenegaran IV*, (Surakarta: Uitgave van het Java Institute, 1927).
Moh Ardani, *Konsep Sembah Dan Budi Luhur Dalam Pemikiran Mangkunegara IV Surakarta Ditinjau dari Pandangan Islam*, (Suatu Studi Mengenai Serat-Serat Piwulang)." Disertasi. IAIN Jakarta, 1988.

[49] Sebagai mushaf al-Qur'an tua yang ada sebagai pusaka keraton, "Kanjeng Kyai" al-Qur'an. mendapatkan perlakuan upacara khusus termasuk pembakaran kemenyan pada saat akan dikeluarkan. Lihat Tashadi M. Jandra (ed), *"Kanjeng Kyai" al-Qur'an Pusaka Keraton Yogyakarta*, (Yogyakarta: YKII-IAIN Sunan Kalijaga, 2004), 55.

[50] Al-Qur'an ini tersimpan di keraton Yogyakarta bernama Kanjeng Kiai Al-Qur'an. Lihat Abdul Hakim, "Kanjeng Kyai Al-Qur'an, Pusaka Kraton Yogyakarta" dalam *Bayt A-Qur'an dan Museum Istiqlal*, (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an [LPMA], 2013. Diterbitkan dalam rangka Pameran '*Museum Goes to Campus*'. http://quran-nusantara.blogspot.co.id/2012/11/quran-museum-purna-bhakti-pertiwi.html

[51] Dhanu Priyo Prabowo (et. all), *Pengaruh Islam Dalam Karya-karya R. Ng. Ranggawarsita*, (Yogyakarta: Narasi, 1992),19. Salah satu alasan mengapa

Dalam proses penyebaran Islam di Jawa terdapat dua pendekatan tentang bagaimana cara yang ditempuh agar nilai-nilai Islam diserap menjadi bagian dari budaya Jawa. Pendekatan yang pertama disebut *Islamisasi Kultur Jawa.* Melalui pendekatan ini budaya Jawa diupayakan agar tampak bercorak Islam, baik secara formal maupun secara substansial. Adapun pendekatan yang kedua disebut *Jawanisasi Islam*, yang diartikan sebagai upayapenginternalisasian nilai-nilai Islam melalui cara penyusupan ke dalam budaya Jawa. Melalui cara pertama, Islamisasi dimulai dari spek formal terlebih dahulu sehingga simbol-simbol keislaman nampak secara nyata dalam budaya Jawa. Sedangkan pada cara kedua, meskipun istilah-istilah dan nama-nama Jawa tetap dipakai, tetapi nilai yang dikandungnya adalah nilai-nilai Islam sehingga Islam men-Jawa. Berbagai kenyataan menunjukkan bahwa produk-produk budaya orang Jawa yang beragama Islam cenderung mengarah kepada polarisasi Islam kejawaan atau Jawa yang keislaman sehingga timbul istilah Islam Jawa atau Islam Kejawen.[52]

Dalam pandangan Thomas Stamford Raffles, masyarakat Jawa kurang terpelajar dan sering percaya pada takhayul. Mereka mudah terkesan dan ini membuat mereka mudah terperdaya. Secara umum penduduk Jawa lesu dan tidak bergairah, namun antusiasme agama mereka begitu tinggi. Kemudian mereka menjadi tekun dan pemberani dalam sekali waktu serta memperkirakan tidak ada pekerjaan yang sulit. Tidak ada hasil yang mustahil dan tidak ada kemelaratan yang menyakitkan.[53]

Pengaruh Islam juga masuk dalam konsep ketuhanan *Agami Jawi* yang tampak pada penyebutan istilah-istilah teologis seperti *gusti Allah* (yang diucapkan dalam dialek Jawa), *kanjeng nabi Muhammad*, dan *para ambiya*. Penganut *Agami Jawi* juga meyakini bahwa *gusti Allah* adalah pencipta alam semesta. Mereka meyakini bahwa tiada tuhan selain Tuhan

---

karya sastra Jawa Islam yang berupa suluk lebih dominan di keraton-keraton Jawa termasuk di dalamnya Yogyakarta adalah karena rentetan pembinaan sastra keraton telah dibina sejak zaman Airlangga (1019–1042 M) sampai akhir Kerajaan Majapahit (1528 M), 12 kemudian terputus sebentar pada zaman Demak–Pajang dan diteruskan kembali pada zaman Mataram Islam, sampai dengan Keraton Surakarta dan Yogyakarta. Dalam proses pembinaan karya sastra tersebut kedudukan para pujangga sangat menentukan, merekalah yang menjadi pelaku peninggian mutu karya sastra Keraton Jawa dan bertanggungjawab atas terjaganya kecanggihan karya sastra keraton. Sehingga dapat diduga pada zaman Mataram Islam dan seterusnya justru masalah-masalah ketasawufan yang lebih mewarnai, sedang keilmuan Islam yang berbasis pada kitab-kitab kuning kalah bersaing. Hal ini barangkali dikarenakan dunia sastra Keraton Jawa lebih siap menerima hal-hal yang bernuansa tasawuf dari pada yang lain. Muhammad Damami, *Islam dan Sistem Keagamaan Masyarakat Jawa…,* 154 – 136.

[52] M. Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 6.

[53] Thomas Stamford Raffles, *The History of Java (Terj.),* (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2014), 155.

itu sendiri (*lā ilāha illallāh, gusti Allah ingkang Maha Esa*), dan mengucapkan *bismillah* sebelum memberikan keputusan penting.[54]

Ritus religius sentral orang Jawa adalah *slametan*, suatu perjamuan makan seremonial sederhana.[55] Ritual *Slametan* ini merupakan suatu simbol dari hubungan yang baik dengan masyarakat juga dengan dunia roh (*World of spirits*).[56] Tuan rumah mengundang para tetangga, kawan, dan tokoh agama dan masyarakat. Makanan yang dihidangkan diletakkan di depan para tamu undangan untuk diberkati oleh tokoh agama dengan mengutip beberapa ayat al-Qur'an, doa-doa berbahasa Arab dan Jawa. Biasanya, *slametan* juga diisi dengan *dzikr*, pembacaan frase *lā ilāha illallāh* secara terus menerus tanpa putus dengan dipimpin tokoh agama dan diikuti oleh para tamu.[57] Esensi dari slametan ini adalah doa dan sedekah. Jadi pada dasarnya tradisi ini bersifat Islami, yang sumbernya dapat ditemui baik secara eksplisit maupun implisit di dalam al-Qur'an maupun Hadits. Islam pun sesungguhnya menganjurkan umatnya untuk senantiasa bersedekah dan berdoa, bahkan di saat menghadapi sesuatu yang kurang penting atau mengerjakan sesuatu yang bersifat teknis.

Bacaan-bacaan tersebut meliputi dzikir dengan macam-macam bentuknya, seperti shalawat dan *ḥizib* (bagian dari ayat-ayat dan surat-surat tertentu dari Al-Qur'an yang disusun dengan caranya tersendiri untuk mendapatkan efek psikologis khusus). Akan tetapi yang paling pokok diantara bacaan tersebut dimaksudkan adalah untuk berdzikir.[58] Menurut Martin van Bruinessen bahwa terdapat bentuk perubahan makna dan maksud tujuan itu yang dapat terlihat dari penerapan tujuan amalan dzikir (*dzikir, wirid, ratib* dan sebagainya) yang berubah fungsi menjadi sarana memperoleh kemampuan supranatural; kesaktian, kekebalan, kedigdayaan, kanuragan dan segala ilmu gaib lainnya, sehingga kadang-kadang sulit untuk membedakan antara praktik tasawuf dan magi.[59]

Bacaan dzikir atau ayat-ayat al-Qur'an yang juga menjadi bagian dari kegiatan *Slametan* dapat ditemukan pada pembacaan manaqib dengan

---

[54] Koentjaraningrat, *Javanese Religion*…, 4816

[55] Mark R. Woodward, *Java, Indonesia, and Islam*, Muslims in Global Societies Series 3 (London: Springer, 2011) hlm.113-118

[56] Franz Magnis Suseno, *Javanese Ethics*, (Jakarta: Gramedia, 1997), 91.

[57] Andrew Beatty, *Varieties of Javanese Religion; an Anthropological Account*, (New York: Cambridge Univesity Press, 1999), 31-33. Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, hlm. 15

[58] Dalam tarekat, praktek zikir merupakan metode dasar yang membedakan mereka dari yang lainnya. Zikir merupakan pilar pertama dan langkah utama ditangga-tangga menuju Allah, sebab siapapun dapat mencapai Dia tanpa mengingatkan terus menerus. Orang yang mencinta tentu suka menyebut-nyebut nama yang dicintainya. Lihat Annemarie Schimmel, *Demensi Mistik dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 172.

[59] Martin van Bruinessen, "*Tarekat dan Politik: Amalan untuk Dunia atau Akhirat?*" dalam Jurnal *Pesantren*, No. 1/Vol. IX/1992, (Jakarta: P3M, 1992), 8-9.

kemasan; *dulkadiran* dan *manakiban,*[60] sebuah upacara dengan tingkat kerumitan tinggi pun sarat dengan keunikan dan kesucian yang dimaksud. Kesakralan terasa begitu orang melakoni upacara, yaitu dengan mencuci beras harus ke sumur *wali, mbah wali* mejid. Orang yang mencuci beras harus suci dari *hadath* besar atau kecil serta harus lepas dari haid. Begitu pula dengan yang memasak. Harus suci karena yang akan diberi persembahan adalah *Sultanul Auliya* atau *Wali Qutub* yang memiliki tingkat kesucian lebih tinggi dibanding wali-wali lainnya.[61]

Dalam tradisi masyarakat Jawa, berdoa sering kali dilakukan dalam rangkaian upacara slametan, pada setiap kesempatan kalau terjadi krisis kehidupan dan pada peristiwa-peristiwa kemasyarakatan yang berulang untuk menjamin kesinambungan secara tenang. Dalam teorinya semua peserta mempunyai status ritual yang sama, setiap orang memberi sumbangan yang sama kepada kekuatan spiritual dari peristiwa itu. Oleh karena itu slametan menunjukkan adanya masyarakat yang rukun, yang hal itu merupakan prasyarat untuk memohon secara berhasil berkah dari tuhan, roh halus, dan nenek moyang.[62]

Slametan merupakan ritual pokok untuk melanjutkan, mempertahankan atau memperbaiki tatanan, dan itu merupakan sajian makan bersama yang bersifat sosiol-religius dimana tetangga berikut sanak keluarga dan teman ikur serta didalamnya. *Slametan* bertujuan untuk mencapai keadaan *slamet*, yaitu suatu keadaan dimana peristiwa-peristiwa

---

[60] Pengertian *Manaqib* menurut bahasa adalah kisah kekeramatan para wali. W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), 533. Dalam pengertian lain *Manaqib* adalah sesuatu yang diketahui dan dikenal pada diri seseorang berupa perilaku dan perbuatan yang terpuji disisi Allah SWT, sifat-sifat yang manis lagi menarik, pembawaan dan etika yang baik lagi indah, suci lagi luhur, kesempurnaan-kesempurnaan yang tinggi lagi agung, serta karomah-karomah yang agung di sisi Allah SWT. Lihat Achmad Asrori al-Ishaqi, *Apakah Manaqib itu?* (Surabaya: al-Wava, 2010), 9.

[61] Komunitas Sufi memandang Syekh Abdul Qadir al-Jilani sebagai *Shultoni al-Auliya'* (Raja para wali), sedangkan di Barat dikenal sebagai *Sulthan of The Saints* (Raja orang-orang suci). Lihat Abdul Mujib, *Tokoh-Tokoh Sufi* (Bandung: CV. Bintang Pelajar), 45. Demikian halnya dengan timbulnya manaqib yang sudah menjadi tradisi yang terus berkembang ditengah-tengah masyarakat Islam di Indonesia, terutama di Jawa tidak lepas dari peranan ulama atau wali yang menyebarkan Islam. Dalam permulaan awal penyebaran Islam terutama di Jawa para ulama Islam yang dipimpin oleh *wali songo* telah mengajarkan kepada masyarakat Islam tentang ilmu *thoriqoh*, *manaqib* dan amalan-amalan lain yang selaras dengan itu. Praktek-praktek tersebut ternyata berjalan dan berkembang terus sampai sekarang bahkan oleh masyarakat Islam hal itu dijadikan sebagai sarana dakwah Islamiyyah. Lihat Imron Abu Umar, *Kitab Manaqib Tidak Merusak Aqidah Islamiyyah* (Kudus: Menara Kudus: 1989), 11.

[62] Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa…,* 11. Soetoko Djojosoebroto, *Theorema Filsafat Kepercayaan Tentang Tuhan Yang Esa Dasar Filsafat Kejawen*, (Semarang: Pancasila, 1984), 67.

akan bergerak mengikuti jalan yang telah ditetapkan dengan lancar dan tak akan terjadi kemalangan-kemalangan kepada sembarang orang.[63]

Besar-kecilnya biaya, sedikit-banyaknya undangan yang hadir dan perlengkapan yang digunakan dalam *slametan* tergantung pada tingkat urgensi hajatan yang digelar dan kemampuan finansial si empu hajat. Di antara banyaknya ritual *slametan* yang ada, hajatan pernikahan dan doa untuk orang yang telah meninggal dunia adalah bentuk ritual yang paling penting. Adapun waktu penyelenggaraan *slametan* tergantung pada keseharian masyarakat di suatu wilayah tersebut. Di masyarakat petani, *slametan* biasanya digelar pada masa pra-cocok tanam dan pascapanen. Sedangkan di masyarakat muslim Jawa, *slametan* biasanya diadakan pada saat peringatan hari-hari besar Islam. *Slametan* dapat diadakan untuk *tolak bala'*, memohon keselamatan seseorang yang akan melakukan perjalanan jauh, dan sebagainya.[64]

Slametan diadakan ketika ada peristiwa besar yang dianggap penting. Salah satu upacara yang dianggap penting tersebut, misalnya *ruwatan*. *Ruwatan* mempunyai arti yang sangat luas dan berbagai jenis ruwatan. Pada hakikatnya, ruwatan dianggap sebagai salah satu bentuk upacara adat tradisional dalam budaya Jawa yang mengandung makna filosofi serta memiliki simbol-simbol yang berkaitan dengan kehidupan manusia Jawa (perilaku, sikap, pranata sosial, etika, estetika) yang berguna bagi peningkatan kualitas budi pekerti luhur.[65]

Dalam melihat hubungan Islam dengan budaya lokal dapat dari sisi agama sebagai realitas sosial. Menurut Azyumardi Azra, secara teologis Islam adalah sistem nilai dan ajaran yang bersifat ilahiah. Tetapi dari sudut sosiologis ia merupakan fenomena peradaban, cultural dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Islam dalam realitas social tidak sekedar sejumlah doktrin yang bersifat universal, melainkan juga mengejawantah dalam institusi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan kondisi serta terkait dengan ruang dan waktu.[66]

Relasi adat (tradisi lokal) dan Islam telah melahirkan beragam bentuk ekspresi keagamaan Islam sebagai refleksi dari adat atau tradisi. Hal yang sama terjadi pada ekspresi ritual adat sebagai refleksi ajaran Islam. Islam dihadapkan pada sebuah konflik atau dialektika dengan budaya lokal di mana Islam berkembang. Dalam proses dialektik terjadi dialog secara

---

[63] Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: PT. RinekaCipta, 2002), 95.

[64] R.M. Koentjaraningrat, "Javanese Religion," dalam Lindsay Jones, et.al (eds.), *Encyclopedia of Religion, second edition, book 7* (Farmington, Hills: Macmillan Reference of USA, 2005) hlm. 4815-4816

[65] Sri Teddy Rusdy, *Ruwatan Sukerta*, (Jakarta: Yayasan kertagama, 2012), 1.

[66] Azyumardi Azra, *Pergolakan politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 1.

mutual antara Islam universal dengan budaya lokal yang bersifat *partikular*, yang melahirkan apa yang disebut dengan lokalitas Islam (Islam lokal).

Islam sebagai sistem totalitas dan realitas sosial, ketika masuk ke dalam suatu komunitas tertentu akan terlibat dengan interaksi berupa penyesuaian, tarik menarik dengan budaya lokal, sehingga melahirkan adaptasi nilai-nilai universalitasnya dalam kondisi dan situasi tertentu. Karakteristik tersebut menjadikan Islam sebagai agama yang mampu mengakomodasi tradisi pra Islam (adat istiadat) yang telah hidup sebelumnya. Hal ini menurut Azra, karena Islam sebagai subyek yang turut menentukan perjalanan sejarah. Kenisbian pranata-pranata dunia, karena keharusan sejarah, juga telah memaksa perubahan dan akomodasi yang terus menerus terhadap pandangan dunia yang bersumber dari Islam.[67]

Islam secara normatif tidak hanya melakukan purifikasi terhadap tradisi local yang berkembang di masyarakat Islam, tetapi mengakomodasi dan mereformasi, sehingga terjadilah Islamisasi budaya dan pembudayaan Islam, demikian yang terjadi pada setiap ritual siklus dalam beragam kebudayaan di dunia. Sebagaimana Abu Zayd, Islam itu sesungguhnya merupakan *muntaj thaqafi* (produk budaya) sekaligus juga *musntij li al-thaqafah* (memproduksi budaya).[68]

Selain hal tersebut, hubungan Islam dengan budaya lokal menjadikan adanya kenyataan Islam idealitas di satu pihak dan Islam realitas di pihak yang lain. Islam idealitas adalah Islam permanen yang bersumber dari wahyu dan *al-Sunnah*, memiliki kebenaran bersifat mutlak dan secara teologis harus diyakini sepenuhnya. Konsep tentang realitas telah diatur dan diberi tuntunannya dari sumber resmi ajaran Islam yaitu al-Qur'an dan penjelasan tentang petunjuk teknisnya dalam *al-Sunnah*.[69]

Sedangkan Islam sebagai relitas sosial tidak hanya dilihat sebagai fenomena teologis yang berisi muatan-muatan doktrin yang datang dari wahyu berupa ajaran- ajaran yang memiliki kebenaran mutlak. Tetapi Islam dapat dilihat sebagai fenomena sosial budaya yang membentuk kebudayaan. Agama (Islam) sebagai pranata sosial atau sebagai seperangkat simbol-simbol yang digunakan dalam kehidupan sosial merupakan ajaran atau doktrin berada pada ranah sakral dikonfirmasikan oleh wahyu.[70]

Robert Redfield mempunyai pandangan soal tradisi, sebagaimana yang dikutip oleh Bambang Pranowo, Redfield mengatakan bahwa konsep tradisi itu dibagi dua, yaitu tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil

---

[67] Azyumardi Azra, *Pergolakan politik Islam*…, 2.

[68] Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum al-Nas: Dirasah fi-'Ulum Al-Qur'an*, (Bierut: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1994), 24

[69] Paryanto, Islam, Akomodasi Budaya dan Poskolonial, dalam Zakiyuddin dan Jinan (Ed) *Islam Dalam Pluralitas Budaya*, 64.

[70] Parsudi Suparlan "Kebudayaan masyarakat Agama; Agama sebagai sasaran penelitian Antropologi" dalam Pasudi Suparlan (Ed) *pengetahuan Budaya, Ilmu-ilmu Sosial dan Pengkajian Masalah-masalah Agama*, (Jakarta, Badan Litbang Departemen Agama, 1982), 3.

(*little tradition*). Konsep ini banyak sekali dipakai dalam studi terhadap masyarakat beragama, tak luput juga seorang Geertz dalam penelitiannya tentang Islam jawa yang menghasilkan karya *The Religion of Jawa* juga menggunakan konsep semacam ini.[71]

Konsep yang disampaikan Robert Redfield, menggambarkan bahwa dalam suatu peradaban manusia pasti terdapat dua macam tradisi yang dikategorikan sebagai *great tradition* dan *little tradition*. *Great tradition* adalah suatu tradisi dari mereka sendiri yang suka berpikir dan dengan sendirinya mencangkup jumlah orang yang relatif sedikit (*the reflective few*). Sedangkan *little tradition* adalah suatu tradisi yang berasal dari mayoritas orang yang tidak pernah memikirkan secara mendalam pada tradisi yang telah mereka miliki. Tradisi yang ada pada filosof, ulama, dan kaum terpelajar adalah sebuah tradisi yang ditanamkan dengan penuh kesadaran, sementara tradisi dari kebanyakan orang adalah tradisi yang diterima dari dahulu dengan apa adanya (*taken for granted*) dan tidak pernah diteliti atau disaring pengembangannya.[72]

Bambang Pranowo mengetengahkan pandangan lain dalam memahami kehidupan keagamaan muslim Jawa. Ia menawarkan sebuah paradigma baru tentang kompleks dan majemuknya Islam Jawa.

---

[71] Bambang Pranowo, *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, (Yogyakarta: Adicita Karya Nusa,1998), 3. Karya tentang tipologi Islam Jawa lain adalah *Islam Observed: Religion Development in Marocco and Indonesia* (Tahun 1968) yang menjelaskan tradisi sosiologis-antropologis Islam dan masyarakat muslim. Dalam *Islam Observed*, Geertz membandingkan kehidupan religi-sosial masyarakat muslim Maroko dengan masyarakat muslim Jawa. Dalam pandangan pertama, Islam tampil lebih skripturalistik, sedangkan dalam masyarakat kedua, Islam dipandang lebih akomodatif dan nyaris bersifat sinkretik. Inilah gambaran bahwa ada anggapan bahwa Islam Jawa atau Islam Indonesia secara keseluruhan adalah Islam *peripheral* atau Islam yang tidak murni, *vis-à-vis* Islam Timur Tengah yang dipandang merupakan Islam murni dan Islam pusat. Azyumardi Azra (Kata Pengantar) dalam buku Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, (Jakarta: Pustaka Alvabet dan LaKIP, 2011), xii.

[72] Bambang Pranowo, *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*…, 4. Dalam kaitanya dengan yang terjadi di Jawa, Geertz menyatakan bahwa Islam yang masuk ke Indonesia secara sistematis baru pada abad ke-14, berpapasan dengan suatu kebudayaan besar yang telah menciptakan suatu sistem politik, nilai estetika dan kehidupan keagamaan yang sangat maju. Dikembangkan oleh kerajaan Hindu-Budha di Jawa, dan telah sanggup menanamkan nilai yang mengakar pada kehidupan masyarakat Indonesia. Wahid Zaini, *Dunia Pemikiran Kaum Santri*, (Yogyakarta: LKPSM NU, 1995), v-vi. Menurut Azyumardi Azra, bila dilihat kaitan Islam dengan budaya, paling tidak ada dua hal yang perlu diperjelas yaitu, Islam sebagai konsepsi sosial budaya, dan Islam sebagai realitas budaya. Islam sebagai konsepsi budaya ini oleh para ahli sering disebut dengan *great tradition* (tradisi besar), sedangkan Islam sebagai realitas budaya disebut dengan *little tradition* (tradisi kecil) atau *local tradition* (tradisi lokal) atau juga *islamicate*, bidang-bidang yang "islamik", yang dipengaruhi Islam. Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi Di Indonesia: Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999, 13

Paradigma yang ditawarkan oleh Bambang Pranowo adalah: *Pertama*, memperlakukan Muslim Jawa sebagai Muslim yang sebenarnya, tanpa memandang derajat kesalehan dan ketaatan mereka. *Kedua*, kita harus memandang religiusitas sebagai proses yang dinamis ketimbang statis, proses "menjadi" ketimbang proses "mengada". *Ketiga*, perbedaan manifestasi religiusitas seorang muslim harus dianalisis berdasarkan perbedaan penekanan dan interpretasi atas ajaran-ajaran Islam. *Keempat*, dalam Islam tidak ada istilah kependataan, maka orang Muslim harus diperlakukan sebagai agen yang berperan aktif, dan bukan penerima pasif, dalam proses pemahaman, penafsiran, dan pengartikulasian ajaran-ajaran Islam di dalam kehidupan sehari-hari mereka. *Kelima*, peran latar belakang sosial budaya, sejarah, ekonomi, dan politik harus dilihat sebagai faktor yang paling menentukan dalam proses terbentuknya tradisi Islam yang khas.[73]

Lebih lanjut Bambang Pranowo mempunyai pendapat bahwa keragaman yang ada tidak akan bisa dipahami dengan baik dengan menggunakan dikotomi, apakah dikotomi santri-abangan ataupun dikotomi tradisi besar dan tradisi kecil tapi dengan istilah tradisi yang baru, tradisi khas, yang terletak diantara tradisi besar dan tradisi kecil tersebut para kyai dan kelompoknya-kelompok perantara lainnya sebagai pencipta tradisi mereka sendiri. Islam, sebagaimana agama-agama besar lainnya, diwarnai oleh bermacam tradisi beragama.[74]

Sebagaimana Bambang Pranowo, Woodward dalam penelitiannya mengenai hubungan antara keshalihan Islam normatif dan kebatinan dalam kepercayaan keraton Yogyakarta, serta antara kepercayaan keraton dan agama rakyat. Pada kajian ini menghasilkan suatu tesis bahwa Islam dan budaya lokal itu adalah sesuatu yang bersifat akulturatif sesuai dengan prosesnya masing-masing. Sehingga antara Islam dan budaya lokal (Jawa) bukanlah suatu yang antonim, tetapi bersifat kompatibel.[75] Kemudian Nur Syam dalam penelitiannya tentang masyarakat di Tuban Jawa Timur, menghasilkan sebuah konsep baru yang disebut Islam kolaboratif, yaitu realitas keberagamaan yang mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan ajaran Islam melalui proses transformasi secara terus menerus.[76]

Semua upacara orang Jawa yang mentradisi, sebenarnya berkaitan erat pula dengan dorongan emosi keagamaan. Pada masyarakat yang

---

[73] Bambang Pranowo, *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa...,* 366.

[74] Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), 18-19.

[75] Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normative Versus Kebatinan*…, 71.

[76] Nur Syam, *Tradisi Islam Lokal Pesisiran: Studi Konstruksi Sosial Upacara pada Masyarakat Pesisir Palang Tuban Jawa Timur*, (Surabaya: Universitas Airlangga, 2002),

diyakini mengandung nilai-nilai luhur dan mempuyai kekuatan mengikat kepada masyarakat, bila tidak dilakukan atau dilanggar akan mengakibatkan munculnya rasa ketakutan, kegelisahan, ketidak tenangan dalam hidupnya. Pada suatu yang bersifat supranatural seperti rasa takut dari gangguan roh-roh halus, takut tidak diberi keselamatan oleh Tuhan dan sebagainya. Adanya rasa takut, gelisah dan tidak tenang inilah menyebabkan mereka melakukan doa (upacara slametan).[77]

Antusiasme serta emosi keagamaan yang kuat mendorong untuk merealisasikan dalam bentuk aktivitas keagamaan secara utuh dan kontinyu. Mujahadah dan Semaan Al-Qur'an Mantab Purbojati hadir mengisi ruang keagamaan dalam relung spiritual Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat dalam menapaki era modern di bawah kepemimpinan sri Sultan Hamenkubuwono X, *Ngabdurrahman Sayyidin Panatagama*, pemimpin dan Pembina agama bagi masyarakat Jawa.[78]

Keberadaan Mujahadah dan Semaan al-Qur'an di Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat dirintis oleh KH. Hamim Djazuli Ploso (Gus Miek) dan GBPH. Joyokusumo, adik Sri Sultan HB X.[79] Amaliyah kolektif Mujahadah dan Semaan Al-Qur'an adalah salah satu bentuk praktek penyucian diri sebagai media memperoleh ketahanan batin. Dzikir ini bukanlah sebuah tarekat. Bentuknya sederhana sehingga siapapun dapat mengamalkannya.[80] Dengan demikian dalam setiap pelaksanaanya siapapun dapat mengikuti dari awal, mulai ba'da shubuh sampai selesai ba'da isya. Majelis ini terbuka dan siapapun, tidak terbatas kerabat keraton (*sentana Dhalem*), maupun abdi dalem saja melainkan masyarakat luas juga dapat mengikutinya.

---

[77] Niels Mulder, *Mistisme Jawa Ideologi di Indonesia*, (Jogyakarta: LKiS. 2001), 39.

[78] Penamaan Mujahadah dan Semaan Al-Qur'an Mantab Purbojati adalah atas usulan dari GBPH. Joyokusumo kepada Gus Miek dan Hal ini disetujui oleh Gus Miek. Penamaan ini sekaligus menjadi ciri bahwa Majelis ini sudah menjadi milik Keraton. Wawancara dengan Wibbie Mahardhika dan Gus Robert.

[79] Hubungan antara Gus Miek dengan Gusti Joyokusumo sarat dengan peristiwa-peristiwa irrasional. Hingga ada peristiwa khusus yang sangat berkesan bagi Gusti Joyokusumo, namun saying, Gusti Joyokusumo tidak menceritakan peristiwa khusus apa yang dialaminya. Majalah Bhakti, Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, edisi 226, April 2010, 19-20.

[80] Dalam mengamalkan Dzikr al-Ghafilin, diajarkan untuk selalu istiqamah dan mantab meskipun tidak tahu artinya. Seseorang yang mengamalkan Dzikrul Ghofilin tidak tahu artinya, yang penting hatinya mantab, dan itu berarti dia telah makmum kepada para imam. Rasa senang dan yang muncul, mengacu pada pemahaman bahwa Dhikr al-Ghafilin penuh dengan amalan-amalan yang menunjukkan kecintaan seorang hamba kepada wali-wali Allah, berarti ia telah makmum kepada imam. Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 5.

Semaan al-Qur'an merupakan pembacaan al-Qur'an sehari penuh yang diawali dari juz pertama sampai selesai (*khatam*) juz tiga puluh. Semaan mulanya dirintis oleh Gus Miek dan dikoordinasi oleh Gus Farid Wajdi (Putra Sulung Kyai Ahmad Siddiq). Menurut Gus Miek, satu-satunya tempat yang baik untuk mengutarakan sesuatu kepada Allah adalah majelis semaan al-Qur'an.[81]

Dalam prosesi Mujahadah, panduan prosesi dzikir termaktub dalam Kitab Dzikrul Ghofilin, sebuah rangkaian kitab yang berisi rangkaian doa yang disusun oleh KH. Ahmad Siddiq Jember. Selain KH. Ahmad Siddiq Jember ada *dua* tokoh lain sebagai sumber utama dalam penyusunan kitab tersebut yakni, KH. Hamid Pasuruan dan juga KH. Hamim Djazuli Ploso (Gus Miek). Ketiga tokoh tersebut kemudian dikenal sebagai tri tunggal. Namun, menurut penuturan Gus Miek, ada tiga tokoh lagi yang mempunyai andil dalam perintisan wirid ini, yatu Mbah KH. Dalhar (Gunungpring, Muntilan, Magelang), Mbah KH. Mundzir (Banjar Kidul, Kediri), dan Mbah Abdul Hamid (Kajoran, Banjar Agung, Magelang).[82]

Mujahadah dan Semaan Al-Qur'an merupakan wahana laboratorium praktikum untuk jalan menuju Allah. Ini sebagaimana yang pernah diutarakan Gus Miek:

> "Kemanunggalan semaan Al-Qur'an dan Dzikrul Ghofilin adalah sesuatu yang harus di wujudkan oleh *pendherek* (pengikut), pimpinan Dzikrul Ghofilin, dan jamaah semaan Al-Qur'an. Sebab antara semaan Al-Qur'an *kaliyan* (dengan) Dzikrul Ghofilin ingkang sampun dipun simboli kaliyan (yang disimbolkan dengan) bacaan fatihah *miata marroh ba'da kulli shalatin* (seratus kali selesai shalat) meniko berkaitan manunggal."[83]

Sampai saat ini pelaksanaan Mujahadah dan Semaan Al-Qur'an Mantab Purbojati telah menjadi agenda rutin bulanan (*selapanan*) dan tahunan. Untuk rutin bulanan dilaksanakan bergiliran (*ngunduh*) dan jatuh pada setiap Ahad Legi, majelis ini tidak hanya berlaku kalangan keraton tetapi juga instansi-instansi di Yogyakarta maupun perorangan. Sedangkan rutin tahunan, Mujahadah dan Semaan Al-Qur'an menjadi rangkaian acara puncak peringatan *Hadeging Negari Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat*.

Keberadaan Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat hingga hari ini masih mempunyai peranan yang sangat penting sekaligus sebagai faktor penentu dalam kehidupan masyarakat Yogyakarta. Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat menjadi salah satu sistem simbol identitas masyarakat Jawa pada umumnya dan masyarakat Yogyakarta pada khususnya, yang meliputi: cara penghadiran diri atau representasi, pemaknaan dan penghayatan hidup, cara pandang hidup, dan nuansa kehidupan batin. Dan sudah jamak

---

[81] Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 21.

[82] Syamsul Ni'am, *The Wisdom Of KH. Ahmad Siddiq*, (Jember: Erlangga, 2000), 158-159.

[83] Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek…,* 11.

diketahui, Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat dan masyarakat Yogyakarta adalah merupakan sistem politik dan kehidupan di Jawa yang menggunakan perpaduan antara Islam dan budaya Jawa.[84]

Dengan memperhatikan sejumlah pandangan tersebut di atas, peneliti meyakini bahwa penelitian Resepsi al-Qur'an dan Bentuk Spiritualitas Jawa Modern dengan kajian praktik Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat sangat penting untuk dilakukan.

B. Permasalahan

Dari latar belakang tersebut, peneliti dapat memetakan permasalahan ke dalam Idetifikasi Masalah, Perumusan Masalah, dan Pembatasan Masalah untuk memastikan bahwa penelitian ini tetap fokus dan terstruktur:

1. Identifikasi Masalah

   Dari uraian latar belakang diatas maka dapat diidentifikasi permasalahan menjadi sebagai berikut:

   a. Bagaimana perkembangan spitualias pada masyarakat Jawa dari waktu ke waktu?
   b. Bagaimana al-Qur'an dalam paradigma kultural Jawa?
   c. Bagaimana Keraton Yogyakarta meresepsi al-Qur'an?
   d. Apa dan bagaimana makna pembacaan al-Qur'an dalam konteks kehidupan pada masyarakat Jawa?
   e. Bagaimana bentuk pembacaan al-Qur'an di lingkungan Keraton Yogyakarta?
   f. Bagaimana praktik Semaan al-Qur'an dan Mujahadah *Dzikrul Ghofilin* di lingkungan Keraton Yogyakarta?
   g. Siapa saja tokoh yang berperan dalam masuknya Semaan al-Qur'an dan Mujahadah *Dzikrul Ghofilin* di lingkungan Keraton Yogyakarta?
   h. Makna relevansi apa saja yang hendak disampaikan dalam praktik pembacaan al-Qur'an dalam lingkup pemangku kebudayaan seperti halnya di Keraton Yogyakarta Hadiningrat?
   i. Bagaimana peranan pemangku keislaman dalam pengaktualisasian nilai-nilai al-Qur'an kaitannya dengan praktik pembacaan al-Qur'an tersebut?
   j. Bagaimana respon ummat Islam terhadap praktik pembacaan al-Qur'an dalam konteks pembangunan spiritualitas tersebut?
   k. Bagaimana dan apa saja unit-unit dari al-Qur'an yang dianggap mampu membangun spiritualitas?

---

[84] Siti Chamamah Soeratno, et.al., *Khasanah Budaya Kraton Yogyakarta II*, (Yogyakarta: Yayasan Kebudayaan Islam Indonesia & IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001), hlm. 1

l. Dimana letak relevansi antara pembacaan al-Qur'an dengan spiritualitas?

2. Perumusan Masalah

Sehubungan dengan Idetifikasi Masalah tersebut di atas, maka fokus utama penelitian ini dapat dirumuskan menjadi:

a. Bagaimana al-Qur'an dalam pandangan kultural Jawa? Serta bagaimana pula Keraton Ngayogyakarta meresepsi sakralitas al-Qur'an?
b. Bagaimana praktik mujahadah dan semaan al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat
c. Mengapa keraton Ngayogyakarta Memilih mujahadah dan semaan al-Qur'an Mantab Purbojati dalam pembangunan spiritualnya?

3. Pembatasan Masalah

Setelah peneliti merumuskan terkait penelitian ini maka peneliti akan memberikan batasan yang akan menjadi pembahasan dalam disertasi ini sebagai berikut: penelitian ini hendak membatasi bagaimana al-Qur'an direspon oleh umat Islam yang hidup dalam kultur Jawa, termasuk Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat sebagai represenrasi kiblat Islam di tanah Jawa.

Penelitian ini pula hendak membatasi dalam lingkup praktik mujahadah dan semaan al-Qur'an mantab purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat. Hal ini akan memberikan garis tegas bahwa Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat sebagai parameter kehidupan pada ranah keagamaan (aspek spiritual) masyarakat Jawa selalu berkembang dan dinamis sesuai perkembangan dan kebutuhan zaman.

Aspek spiritualitas pada ranah kajian di lingkungan Keraton selalu didominasi pada kajian tasawuf falsafi menurut pandangan Raden Ng. Ronggowarsito, tentu dengan permasalahan yang peneliti batasi ini, akan semakin membuka adanya bentuk lain yang juga diterima sekaligus dipraktikkan secara konkrit di Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat. Selain itu praktik-praktik penguatan spiritualitas melalui pembacaan al-Qur'an dan dzikir tidak harus bertumpu pada tarekat-tarekat yang lebih mapan.

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini hendak mengungkap dan menganalisis berbagai ragam tanggapan (resepsi) terhadap al-Qur'an. Terlebih pembacaan al-Qur'an yang berlaku di Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat yang dianggap sebagai sarana pengembangan spiritualitas bagi masyarakat Jawa di era modern. Peneletian yang demikian ini diharapkan akan sangat berguna untuk sumbangan pemikiran dalam kajian al-Qur'an.

Kajian al-Qur'an yang selama ini hanya menyentuh aspek pemaknaan dan penafsiran (teks), diharapkan dengan berkembangnya ilmu pengetahuan yang multi dan interdisipliner maka ranah kajian terhadap al-Qur'an juga akan turut berkembang. Perkembangan kajian al-Qur'an

semacam ini juga tentu sangat positif karena realitas kehidupan di tengah-tengah masyarakat Muslim, termasuk Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat, hakikatnya adalah berangkat dari semangat untuk hidup bersama dalam naungan al-Qur'an.

D. Signifikansi dan Manfaat Penelitian

Signifikansi dan manfaat pada penelitian ini secara akademis diharapkan dapat memberikan kontribusi mengenai pengembangan kajian keal-Qur'anan. Resepsi al-Qur'an sesungguhnya upaya penafsiran al-Qur'an namun dalam bentuk lain, yakni kajian al-Qur'an yang tidak hanya bertumpu pada teks. Harapan penelitian ini hendak menegaskan dengan membangun prinsip dan teori menghadirkan al-Qur'an dengan pengagungan al-Qur'an.

Dalam konteks social dan keagamaan, penelitian ini diharapkan mampu memberi masukan bagi segenap lapisan masyarakat dan institusi keagamaan untuk tidak melakukan penghakiman (*judgement*) atas nama kebenaran agama dalam melakukan pengembangan agama dalam pemberdayaan masyarakat. Keragaman fenomena ekspresi keagamaan ini tidak dapat disalahkan dengan dalih suatu kebenaran agama, dengan demikian diperlukan kajian yang mendalam untuk memahami nilai-nilai, pandangan hidup dan gagasan dari setiap fenomena yang muncul dalam realitas di masyarakat.

E. Kajian Terdahulu yang Relevan

Ditemukan ada beberapa penelitian terdahulu yang dipandang memiliki relevansi dengan tema resepsi al-Qur'an dan bentuk spiritualitas Jawa Modern dalam kajian yang sesuai pada penelitian disertasi ini.

Diaspora Doktrin Tasawuf Falsafi di Jawa Abad XVIII-XX (Kajian Teks dan Konteks) oleh Wiwi Siti Sajaroh, Disertasi SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Tahun 2016. Dalam disertasi ini Wiwi Siti Sajaroh memberikan gambaran mengenai persebaran ajaran tasawuf falsafi yang telah diakomodasikan dan beradaptasi dengan konteks sosial dan budaya setempat tanpa harus kehilangan identitas masyarakat local. Objek kajian ini adalah *Suluk Martabat Wahdat Wakidiyah*, ditulis oleh Pakubuwono III, *Serat Hidayat Jati* oleh Ronggowarsito, dan *Aji Wiwitan Martabat Tujuh* oleh Haji Hasan Mustafa. Hasil penelitian ini membuktikan bahwa persebaran tasawuf falsafi di Jawa telah menyentuh seluruh lapisan masyarakat Jawa, dari masyarakat umum sampai kalangan keraton (istana). Penelitian ini sekaligus menyimpulkan bahwa islam sufistik mempunyai peranan besar dalam penyebaran Islam di Jawa dan mempunyai pengaruh pola keislaman di Jawa. Namun demikian, penelitian disertasi ini belum memberikan informasi mengenai gerakan-gerakan spiritualitas konkrit yang dilakukan pengikut tasawuf falsafi lebih-lebih di dalam internal keraton (istana).

Sunnatullah Dalam Perspektif Al-Qur'an (Suatu Kajian Sosiologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik), oleh Ahmad Husnul Hakim, Disertasi

Pada SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Tahun 2008. A. Husnul Hakim dalam penelitiannya mengungkapkan bahwa Sunnatullah adalah konsep. Dalam perspektif ini adalah cara pandang al-Qur'an terhadap sunnatullah dalam tataran konsep bukan ukuran. Saintis memahami sunnatullah sebagai hukum-hukum Allah yang mengatur alam raya. Sedangkan ulama memahami sunnatullah cukup beragam. Penelitian sunnatullah adalah upaya untuk mengungkap nilai-nilai moralitas-ilahiyyah. Dalam konteks perjalanan manusia dalam kehidupan sosialnya yang mengarah pada akhir eksistensinya menjadikan kajian sunnatullah menjadi sangat penting. Hal ini akan bermanfaat demi menjaga kelanggengan masyarakat, bangsa. Bagi bangsa yang sedang terpuruk harapanya adalah bangkit dengan paradigma yang baru dan benar. Peneletian disertasi ini walaupun menggunakan metode tafsir tematik bercorak sosiologis namun tidak menyentuh sisi sosial-kebudayaan yang tumbuh di tengah-tengah masyarakat. Sebuah resepsi, tanggapan terhadap sesuatu yang dianggap sakral.

Quranic Society: Menelisuri Konsep Masyarakat Ideal Dalam al-Qur'an, oleh Ali Nurdin, Disertasi SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Tahun 2005. Dalam disertasi ini Ali Nurdin mengemukakan bagaimana membangun masyarakat berdasarkan konsep al-Qur'an. Masyarakat ideal dalam pandangan Al-Qur'an akan tercapai apabila persaudaraan sesama warganya dapat tercipta. Persaudaraan yang dimaksud bukan hanya sebatas antar sesama muslim akan tetapi dengan seluruh warga masyarakat yang boleh jadi sangat plural. Maka sikap terbuka dan toleran menjadi sebuah keniscayaan. Sebuah ungkapan yang populer namun sering mendapat pemaknaan yang keliru adalah *ukhuwah Islâmiyyah*. Ungkapan ini sering dipahami sebagai "persaudaraan antar sesama muslim". Hal ini jelas tidak sesuai dengan Al-Qur'an. Persaudaraan yang diajarkan oleh Al-Qur'an tidak sebatas sesama muslim, namun juga *ukhuwah 'ubudiyyah* (persaudaraan dalam ketundukan kepada Allah), *ukhuwah insāniyyah/basyariyyah* (persaudaraan antar sesama manusia), *ukhuwah wathaniyyah wa al-nasab* (persaudaraan sebangsa dan seketurunan) dan *ukhuwah fī dīn al-Islām* (persaudaraan antar sesama muslim). Disertasi walaupun mengungkap bagaimana konsep hubungan sosial dalam masyarakat luas namun belum memberikan ruang bagaimana seorang muslim dalam interaksinya dengan al-Qur'an termasuk bagaimana seorang muslim menghayati apa yang diyakininya kaitannya dengan kajian The Living Qur'an.

Emosi: Penjelajahan Religio-Psikogis tentang Emosi Manusia di dalam Al-Qur'an, oleh M. Darwis Hude, Disertasi SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Tahun 2006. Dalam penelitian disertasi ini diungkapkan secara detail tentang teori-teori yang berhubungan dengan emosi manusia, baik dari Timur maupun Barat. Bahkan, karena kepiawaiannya dalam meramu teori-teori itu, penelitian ini ini sangat kaya akan berbagai informasi baru. Sebagai penelitian tafsir tematik yang mengungkap ragam emosi yang ada dalam al-Qur'an, disertasi ini belum menampilkan kajian keterkaitan al-Qur'an bagi pengamalnya secara

individu maupun berkelompok dalam konteks sosial yang berlaku sebagaimana lembaga pemangku kebudayaan.

Islam in Java: Normatif Piety and Mysticism In The Sultanate of Yogyakarta, Dialihbahasakan Hairus Salim HS, *Islam Jawa; Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Karya Mark R. Woodward, 1999. Mark R. Woodward, selanjutnya disebut Woodward, berupaya menggambarkan Islam Jawa dari sudut yang berbeda dengan para pendahulunya. Woodward bukan hanya menepis pandangan seniornya Clifford Geertz - yang dengan terang-terangan melihat Islam Jawa sebagai fenomena sinkretik dan menganggap Islam dan sekali lagi Islam, bukan tradisi Hindu-Budha, yang lebih memainkan peran lebih dalam mewarnai Islam Jawa. Tesis utama Woodward adalah konsepsi keagamaan, dalam hal ini konsepsi Islam, mampu mentransformasi kebudayaan Jawa sehingga kebudayaan Jawa sebelum Islam tampil dalam balutan yang islami. Konsepsi keagamaan memiliki peran besar dalam mentransformasi kebudayaan tertentu dalam hal ini kebudayaan Islam Jawa. Konsepsi keagamaan dalam studi Woodward merujuk pada konsepsi-konsepsi Islam sebagai mana tercermin dalam literature keagamaan Islam. Konsepsi-konsepsi Islam tersebut ditransformasi melalui penafsiran orang jawa dan menghasilkan berbagai bentuk penafsiran baru sebagaimana terekam dalam *Babad Tanah Jawi* dan sejumlah serat seperti *serat Centini, serat Cebolek* maupun *serat Hidayat Jati.*

Pernyataan Woodward tersebut memiliki signifikansi di tengah hasil kajian antropologi yang sebelumnya memotret Islam Jawa sebagai fenomena sinkretik, khususnya pandangan Geertz (1960) yang dalam banyak kesempatan dalam buku Woodward ini direspon secara negatif. Geertz sebelumnya telah memotret Jawa, melalui sample Mojokuto (Pare), dan menyimpulkan Islam Jawa sebagai sebuah fenomena sinkretik dengan tiga varian keagamaannya, *abangan, santri* dan *priyayi*. Pengurutan penyebutan Geertz yang mendahulukan penyebutan dan pembahasan *varian abangan*, ketimbang santri dan atau priyayi sedari awal mengindikasikan besarnya porsi varian abangan dalam kuantitas dan kualitas Islam Jawa sebagaimana ia temukan di Mojokuto. Dengan demikian dari sudut pandang ini karya Woodward dapat disebut sebagai antitesa pandangan Geertz.

Jogjakarta Under Sultan mangkubumi 1749-1792, oleh Merle Calvin Ricklefs, tahun 1974. Buku ini berisi informasi mengenai pergolakan dan rentetan konflik, pemberontakan yang terjadi dalam Kerajaan Mataram hingga pembagian kekuasaan sebagaimana yang terjadi dalam perjanjian Giyanti, menjadi kesultanan Ngayogyakarta dan Kasunanan Surakarta.

Nusa Jawa Silang Budaya, karya Denys Lombard, tahun 2000. Dalam buku tersebut Lombard menguraikan tentang warisan-warisan kerajaan konsentris. Dalam struktur hierarkis masyarakat Jawa, kedudukan raja merupakan poros dunia dengan tugas menjaga stabilitas antara mikrokosmos dan makrokosmos. Dengan masuknya Islam maka raja telah berubah menjadi *khalifatullah*, wakil Tuhan di dunia, sosok yang menerima

wahyu illahi. Hal ini menggeser keberadaan raja yang sebelumnya merupakan simbol perwujudan dewa yang hadir ke dalam dunia.

Tahta Untuk Rakyat, buku yang disunting oleh Atmakusumah, tahun 1982. Buku tersebut menjelaskan berbagai peristiwa dalam kehidupan Sri Sultan Hamengkubuwono IX dari masa ke masa. Sejak Sultan IX masih kanak-kanak hingga naik tahta sebagai raja. Kemudian mengenai peran dan keterlibatan Sultan HB IX dalam melawan Belanda, Jepang, proklamasi kemerdekaan RI, perang kemerdekaan hingga serangan Umum 1 Maret 1949. Dalam buku ini juga diuraikan tentang pengalaman irrasional sekaligus rasional yang bermanfaat bagi perkembangan masyarakat Yogyakarta.

Kraton Jogja: The History and Cultural Heritage, Sultan Hamengkubuwono X (patron), tahun 2002. Buku ini berisi informasi keberadaan Keraton Yogyakarta dari masa Hindu sampai Islam Jawa. Kemudian asal-usul Keraton semenjak Pangeran Mangkubumi serta pandangan filosofi hidupnya. Selanjutnya diuraikan pula mengenai arsitektur dan ruang-ruang di dalam Keraton, pengetahuan dan Pendidikan, tradisi-tradisi yang hidup, pusaka-pusaka keramat, hingga seni dan kesusteraan.

Sejarah Sosial Daerah Istimewa Yogyakarta: Mobilitas Sosial DIY Pada Awal Abad 20, Ryadi Goenawan dan Darto Harnoko, tahun 1993. Buku ini berisi informasi mengenai perkembangan kota Yogyakarta sejak era Sultan Hamengkubuwono I, zaman Jepang dan kemerdekaan Republik Indonesia. Perkembangan tersebut mendorong proses mobilitas masyarakat Yogyakarta, baik dari sisi kultural maupun keagamaan.

F. Metodologi Penelitian

Untuk memperkuat struktur bangunan dalam penelitian ini, sangat penting menyusun serta menentukan langkah-langkah penelitian yang mencakup Objek Penelitian, Jenis dan Pendekatan Penelitian, serta Sumber dan Teknik Pengumpulan Data.

1. Objek Penelitian

Objek studi pada penelitian ini adalah mengenai praktik mujahadah dan seaman al-Qur’an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat. Praktik ini sudah berlangsung dari tahun 1989 yang sebelumnya terlaksana dari rumah ke rumah termasuk kalangan kerabat keraton. Praktik mujahadah dan semaan al-Qur’an Mantab Purbojati terlakana pertama kali di gedung Pagelaran Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat pada tahun 1990, semenjak naik tahta (*njumenengan nata*) *ngarsa Dhalem,* Sri Sultan Hamengkubuwono X. sebagai Sultan HB X yang hidup di era modern bagaimanapun pembangunan spiritualitas tetap menjadi bagian tidak terpisahkan dari keberadaan keraton.

2. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dan diuraikan secara deskriptif, yakni memberikan gambaran tentang keadaan dan gejala-gejala social tertentu kemudian memberikan analisa dan kesimpulan dengan pendekatan etnografi yang bersifat historis analisis.

Dalam kajian ini, mempertimbangkan pula pendekatan secara fenomenologis. Pendekatan ini dianggap relevan sebab objek kajian yang sedang penulis kaji berkaitan erat dengan realitas sosial. Dalam teori fenomenologi, pengkajian mencoba mendekati makna yang sebenarnya dari gejala objek yang sedang diteliti melalu jiwa atau kesadaran objek itu sendiri.[85] Pendekatan ini membiarkan objek membicarakan dirinya sendiri dengan ada adanya, tanpa adanya intervensi dari peneliti. Sehingga, dapat dikatakan bahwa pendekatan fenomenologi memahami adanya keterkaitan objek dengan nilai-nilai tertentu.[86]

Disamping pendekatan tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan antropologis social. Pendekatan ini menekankan cara bagaimana kepercayaan dan khususnya ritus mampu memperkuat ikatan-ikatan social tradisional diantara individu-individu. Pendekatan ini menekankan cara struktur social sebuah kelompok yang diperkuat dan dilestarikan melalui simbolisasi ritualistis atau mistis dari nilai-nilai social yang mendasari stuktur social tersebut.

3. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini meliputi sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer, yaitu sumber data yang penulis dapatkan dari narasumber utama dan mendalam (*dept interview*), langsung serta intensif melalui observasi *participant action research* maupun studi dokumentasi. Narasumber utama dalam penelitian ini adalah; 1) Robert Tijani Syaifunnawas (Gus Robert). Gus Robert merupakan putera ke-3 dari KH. Hamim Jazuli (Gus Miek) sekaligus menantu dari KH. Ahmad Shiddiq Jember. Tokoh ini mengetahui secara detail mengenai *dua* tokoh penyusun dan perintis Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab. 2) KRT. Jayaningrat, merupakan putra ke-3 dari GBPH. Joyokusumo dan saat ini sebagai penerus Gusti Joyo dalam penanggun jawab seaman al-Qur'an DIY. 3) Raden Bagus (RBG.) Kushariyono Arief Wibowo, juru kunci makam *Ndoro* Purbo Karang Kabolotan atau Wibie Mahardhika (Gus Wibie). Wibie Mahardhika adalah saksi dan pelaku sejarah kiprah Gus Miek saat berada di Yogyakarta termasuk bagaimana hubungan Gus Miek dengan GBPH. Joyokusumo (adik Sultan HB X) serta keluarga besar KH.

---

[85] Mohammad Sodik, "Pendekatan Sosiologi", dalam Amin Abdullah, dkk., *Metodologi Pendekatan Agama: Pendekatan Multidisipliner* (Yogyakarta: Lembaga Penelitan UIN SUKA Yogyakarta, 2006), 78.

[86] Robet Bog dan Steven J. Taylor, *Pengantar Metodologi Kualitatif*, terj. Arif Furchan (Surabaya: Usaha Nasional, 1992), 35.

Daldiri Lempuyangan. Wibie Mahardhika juga merekam apa yang disampaikan Gus Miek pertama kali memberikan *dhawuh* (sambutan) pada Mujahadah dan Semaan al-Qur'an di pagelaran Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat. 4) Pihak dari Kawedanan Pengulon Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat: KRT. A. Muhsin Kamaludiningrat dan KRT. Shubhan Kamaludiningrat. 5) H. Abdul Hakim yang merupakan putera dari H. Dalwari (HDWR). HDWR merupakan murid/jamaah dari KH. Daldiri Lempuyangan dan memiliki kontribusi penting dalam pelaksanaan Mujahadan dan Semaan al-Qur'an utamanya kaitan persoalan logistic. 6) M. Salim, merupakan santri pondok pesantren Ploso. Salim merupakan ajudan dan sering mendampingi Gus Miek. 7) Mas Penewu Sorakso, Juru kunci Cepuri Parangkusumo. 8) Mas Bekel Surakso Surosutikno. 9) Ahmad Murtado, pelayan (*pendherek*) Gus Robert. 10) Subandri, Jamaah rutin mujahadah dan seaman sejak tahun 1995. 11) Ulasan dan hasil wawancara dengan GBPH. Joyokusumo yang dimuat pada Majalah Bakti terbitan Kantor Wilayah Kementerian Agama DIY. Menyebut Mujahadan Dan Semaan al-Qur'an di Keraton tidak dapat dipisahkan dari Gusti Joyo yang merupakan adik Sultan HB X.

Sedangkan data sekunder, yakni sumber data pendukung yang diperkaya dengan mengembangkanya melalui literature kepustakaan (*library research*) baik dalam bentuk buku-buku, artikel, jurnal, dan laman internet maupun tulisan dalam bentuk lain hasil penelitian terdahulu yang berhubungan dengan kajian disertasi ini.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika penulisan dalam pembahasan ini merupakan rangkaian pembahasan yang termuat dan mencakup dalam isi penelitian disertasi ini antara satu bab dengan bab yang lainnya saling berkaitan sebagai kesatuan yang utuh. Agar penulisan ini dapat dilakukan secara runtut dan terarah, maka penulisan ini dibagi menjadi tujuh bab yang disusun berdasarkan sistematika sebagai berikut:

Bab pertama, berisi pendahuluan yang mengeksplorasi tentang urgensi penelitian ini. Meliputi latar belakang masalah yang dijadikan sebagai acuan dalam pelaksanaan penelitian ini. Kemudian dilanjutkan dengan fokus masalah atau rumusan masalah agar pembahasan yang dilakukan lebih mudah dan bisa langsung menemukan titik fokus pembahasannya. Selanjutnya tujuan dan kegunaan hasil penelitian yang menjabarkan sedikit tentang tujuan diadakannya penelitian ini serta kegunaan dari hasil penelitian ini untuk kemaslahatan umat, dilanjut membahas mengenai metode penelitian kemudian dan diakhiri dengan sistematika pembahasan.

Bab Kedua, membahas perdebatan, diskursus mengenai kajian resepsi al-Qur'an dan bentuk spiritualitas pada masyarakat Jawa. Pada bab ini peneliti memulai dengan mengemukakan mengenai perdebatan antara kajian *Ulumul Qur'an* dan Studi al-Qur'an. Disamping perdebatan pada ranah kajian al-Qur'an, peneliti juga mengupas bentuk-bentuk spiritualitas

yang berakar pada tradisi Jawa. Arah pemetaan kajian ini sangat mendasar sekali karena antara keduannya terdapat perbedaan, baik menyangkut epistimologi maupun metodologinya. Setelah pemetaan tersebut, maka akan diketahui arah kajian resepsi Qur'an dan bentuk spiritualitas Jawa itu sendiri.

Bab ketiga, menguraikan bagaimana al-Qur'an dalam pandangan kultural Jawa. Aspek ini termasuk pula membicarakan bagaimana al-Qur'an dipelajari dan ditransmisikan kepada umat Islam secara umum. Selain itu, dibahas pula tentang bagaimana al-Qur'an dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari umat Islam di tanah Jawa.

Bab Keempat, mengulas sejarah Keraton Yogyakarta Hadiningrat dan aspek keberagamaannya termasuk persinggunganya terhadap al-Qur'an. pembahasan pada bab ini akan semakin memperlihatkan mengenai corak keislaman Keraton Ngayogyakarta dari sejak awal didirikan oleh Pangeran Mangkubumi (HB I). Khusus mengenai persinggungan Keraton terhadap al-Qur'an, pada bab ini akan diulas pula mengenai simbol kebesaran sekaligus keislaman berupa kitab fisik al-Qur'an sekaligus bagaimana Keraton Ngayogyakarta memperlakukan al-Qur'an, termasuk pula kalimat yang diambil dari al-Qur'an dalam panji kebesaran keraton Ngayogyakarta Hadiningrat.

Bab Kelima, mengungkap praktik dan proses pembacaan al-Qur'an mantab Purbojati serta mujahadah Dzikrul Ghofilin di lingkungan keraton Yogyakarta Hadiningrat. Praktik yang berlaku ini sangat berbeda pelaksanaannya dengan yang berlaku di tempat lain. Praktik yang rutin dilaksanakan meliputi rutin bulanan (*selapanan*) yang rutin dilaksanankan setiap bulan yang jatuh pada Ahad Legi. Sedangkan pelaksanaan rutin tahunan jatuh pada setiap acara puncak rangkaian kegiatan peringatan *Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat*.

Bab Ketujuh, berupa penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran.

BAB II
DISKURSUS RESEPSI AL-QUR'AN DAN SPIRITUALITAS MASYARAKAT JAWA

Era Islam di tanah Jawa dimulai setelah runtuhnya kerajaan Jawa-Hindu Majapahit (1478 M).[1] Era baru itu ditandai dengan berdirinya kerajaan Jawa-Islam (Demak) dan menyebabkan agama Islam tumbuh subur di kalangan istana, bahkan Islam telah menjadi bagian hidup para priyayi dan cendekiawan Jawa. Interaksi antara para pemuka Islam (ulama) dan intelektual Jawa (cendekiawan) terjalin dengan baik, interaksi positif tersebut mengakibatkan terjadinya titik temu antara ajaran Islam dengan sastra dan budaya istana. Para pujangga bertindak aktif, memadukan antara unsur-unsur kejawen dengan ajaran Islam yang notabene telah bersimbiosis dalam kultur masyarakat Jawa-Islam. Kondisi zaman peralihan, yakni peralihan dari *zaman kabudhan* (tradisi Hindu-Budha) ke *zaman Kawalen* (Islam).[2] Pada era ini dapat disimpulkan sebagai gerakan menuju Islamisasi Jawa.

Sebelum hadirnya agama-agama besar lintas bangsa (Hindu, Budha, Islam, Katolik atau Kristen) bangsa Nusantara telah hidup dalam sebuah alam religius yang sering disebut dengan kepercayaan animisme dan dinamisme.[3] J.W. M. Bakker menyebutkan bahwa kepercayaan purba ini disebut dengan agama asli atau *otokton*. Agama ini disebut asli karena berasal dan berakar dalam tradisi dan kultur setempat yang tidak diketahui secara pasti kapan munculnya dan siapa pendirinya.[4]

---

[1] Ada perbedaan pendapat mengenai tahun peristiwa runtuhnya Majapahit, ada yang berpedoman pada candrasengkala: *Sirno Ilang Kertaning Bumi*: *sirno* (0) *ilang* (0) *kerta* (4) *ning bumi* (1) atau tahun 1400 Saka, bertepatan dengan 1478 M, atau pada saat berdirinya kerajaan Islam Demak. Ada pula yang menyatakan bahwa runtuhnya Majapahit pada tahun 1518 M, karena pada saat Demak Berdiri Majapahit diserang dan dijajah oleh Girindrawardhana. Lihat Nengah Bawa Atmaja, *Genealogi Keruntuhan Majapahit: Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 11-14. Lihat Purwadi, *Sejarah Sunan Kalijaga*, (Yogyakarta: Persada, 2003), 150.

[2] *Zaman Kawalen* artinya zaman atau era dakwah para wali-wali atau lebih populer dikenal dengan zaman hidup *Wali Sanga* (Wali tanah Jawa yang diyakini berjumlah sembilan). Simuh, *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1996), 124.

[3] Animisme adalah aliran (doktrin) kepercayaan yang mempercayai realitas (eksistensi, maujud) jiwa (roh) sebagai daya kekuatan yang luar biasa yang bersemayam secara mempribadi di dalam manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, dan segala yang ada di alam raya ini. Sementara dinamisme atau dinamistik adalah doktrin kepercayaan yang memandang bahwa benda-benda alam mempunyai kekuatan keramat atau kesaktian yang tidak mempribadi, seperti pohon, batu, hewan, dan manusia. Romdhon dkk, *Agama -Agama di Dunia*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), 36-43.

[4] J.W. M. Bakker, *Agama Asli Indonesia*, (Yogyakarta: Puskat, 1976), 1.

J.W. M. Bakker, dalam kajiannya tentang agama asli di Nusantara mencatat bahwa ajaran Hindu dan Budha sekali pun, yang kedatanganya lebih awal, ternyata tidak bisa menancap secara menyeluruh dan konsisten di negeri ini. Seperti ajaran Hindu tentang kasta atau catur varna dan maya tidak bisa tumbuh dengan subur.[5]

Islam yang pertama kali turun di jazirah Arab, jika ia masuk ke daerah lain maka akan terjadi penyesuaian dan mengalami tarik-menarik atau pergumulan. Sesungguhnya di manapun Islam melakukan pergumulan dengan budaya lokal pada situasi dan kondisi tertentu, akan ada proses adaptasi dari nilai-nilai universalitasnya. Sifat inilah yang menjadikan Islam sebagai agama bisa diterima dengan mudah oleh masyarakat. Kehadiran Islam tidak serta merta mengkikis habis ide-ide pra Islam, budaya dan tradisi yang ada. Hal ini berlaku juga bagi penduduk Indonesia.[6]

Praktek Islam yang berkembang di Nusantara menggambarkan cara masyarakat memaknai agama sebagai sesuatu yang penting dan sakral, yang disetarakan dengan nilai tradisi yang diwarisi dari nenek-moyang dan telah menjadi bagian penting dari tata cara hidup mereka. Pemaknaan ini menjadikan praktek agama dicampuradukkan dengan praktek tradisi yang berasal ajaran leluhur dan kebiasaan- kebiasaan, etika sosial, mistis, dan praktek magis, yang telah menjadi religi yang khas. Percampuran ini menurut Van Bruinessen dianggap sebagai pola penerimaan pengaruh baru yang digabung dengan kultur dan religi yang mereka miliki, yang kemudian dilakukan modifikasi berdasarkan perubahan zamannya.[7]

Praktek agama yang semacam ini sering disamakan sebagai Islam tradisi atau Islam lokal. Praktek Islam Nusantara ini adalah gabungan berbagai ajaran ketuhanan yang dimodifikasi secara akomodatif dan sinkretis, dan cenderung elastis dalam kompromi.[8]

A. Resepsi Al-Qur'an: Sakratalitas dan Ekspresi Simbolik

Resepsi, secara etimologis berasal dari bahasa Latin yaitu *Recipere* yang diartikan sebagai penerimaan atau penyambutan pembaca.[9] Dalam kamus Bahasa Inggris, Resepsi berasal dari kata '*Reception'* bermakna *acceptance* (penerimaan), *act of receiving* (tindakan menerima).[10]

---

[5] J.W. M. Bakker, *Agama Asli Indonesia*…, 217-218. Sujamto, *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa,* (Semarang: Dahara Prise, 1997), 43.

[6] Simuh, "*Interaksi Islam dalam Budaya Jawa*", Muhammadiyah Dalam kritik (Surakarta: Muhammadiyah universitiy Press, 200), hlm. 149. Lihat juga Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, (Jakarta, Paramadina, 1999),11-12.

[7] Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia,* (Bandung, Mizan, 1994), 45.

[8] Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia…,* 46.

[9] Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 22.

[10] John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1993), 470.

Sedangkan definisi resepsi secara terminologis yaitu sebagai ilmu keindahan yang didasarkan pada respon pembaca terhadap karya sastra.[11] Dari definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa, resepsi merupakan disiplin ilmu yang mengkaji peran pembaca dalam merespon, memberikan reaksi, dan menyambut karya sastra.

Teori resepsi ini membicarakan peranan pembaca dalam menyambut suatu karya. Dalam memandang suatu karya, faktor pembaca sangat menentukan karena makna teks, antara lain, ditentukan oleh peran pembaca. Makna teks bergantung pada situasi historis pembaca, dan sebuah teks hanya dapat mempunyai makna setelah teks itu dibaca.[12]

Resepsi merupakan aliran yang meneliti teks sastra dengan bertitik tolak kepada pembaca sebagai pihak yang memberikan reaksi atau tanggapan terhadap teks itu. Estetika resepsi atau estetika tanggapan adalah estetika atau ilmu keindahan yang didasarkan pada tanggapan atau resepsi pembaca terhadap karya sastra.[13] Ada *dua* pakar sastra yang paling dikenal dalam mengelaborasi lebih jauh lagi prinsip-prinsip estetika resepsi ini: Hans Robert Jauss dan Wolfgang Iser. Jauss terkenal dengan teori "cakrawala harapan", sedangkan Iser memperkenalkan konsep "pembaca implisit".

Jauss menyatakan bahwa tiap pembaca akan memberikan tanggapan berbeda-beda atas sebuah karya sastra. Hal ini terjadi karena perbedaan cakrawala harapan yang dimiliki oleh masing-masing pembaca. Cakrawala harapan (*erwartungshorizon*) adalah harapan-harapan yang dimiliki pembaca sebelum ia membaca sebuah karya sastra. Dari mana datangnya perbedaan cakrawala harapan tersebut? Ia mengatakan bahwa perbedaan tersebut disebabkan oleh perbedaan tingkat pendidikan, zaman, asal daerah, suku, dan lain sebagainya. Untuk itulah resepsi dari masing-masing pembaca akan berbeda-beda sesuai dengan cakrawala harapan yang dimilikinya.[14]

Pembaca implisit keberadaannya dalam karya sastra adalah merupakan suatu instansi di dalam teks sastra yang memungkinkan terjadinya komunikasi antara teks sastra dengan pembacanya. Dengan kata lain, pembaca yang diciptakan oleh teks itu sendiri yang memungkinkan pembaca dalam membaca teks itu dengan cara tertentu.[15]

---

[11] Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra; Metode Kritik dan Penerapannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 7.

[12] Wolfgang Iser, *The Act of Reading: a Theory of Aesthetic Response*, (Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1978), 20. Robert Hans Jauss, *Aesthetic Experience and Literary Hermeneutics*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984). 18.

[13] Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Antropologi Sastra*, (Jogyakarta: Penerbit Ombak, 2003), 118.

[14] Robert Hans Jauss, *Aesthetic Experience ...*,25.

[15] Wolfgang Iser, *The Act of Reading: a Theory of Aesthetic Response*, (Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1978), 20.

Al-Qur’an sebagai teks maupun wahyu (secara lisan) sejak awal kehadirannya selalu direspon secara beragam. Hal ini dapat dilihat karena penerimaan tersebut tidak hanya menghasilkan pemaknaan terhadap ayat-ayat itu sendiri akan tetapi juga mempertegas asumsi bahwa al-Qur’an diresepsi atau diterima sebagai respons atas realitas yang dihadapi Nabi Muhammad SAW. dan masyarakat Arab pada masa itu. Oleh karena itu hal tersebut memunculkan perlakuan-perlakuan terhadap al-Qur’an yang ternyata juga sangat beragam.[16]

Faktor al-Qur’an diperlakukan secara khusus salah satunya ada anggapan bahwa al-Qur’an mengandung rahmat. Al-Qur’an diyakini merupakan sumber rahmat bagi seluruh alam. Karenanya, siapa pun yang merespons al-Qur’an ini dengan lapang dada dan sukacita, ia akan memetik hasilnya. Dalam surat Yunus/10 ayat 58 Allah berfirman:

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

“Katakanlah: "Dengan kurnia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. Kurnia Allah dan rahmat-Nya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan". (QS. Yunus/10: 58).

Menurut Ali as-Sabuni, keutamaan (*fadilah Allah*) pada ayat ini artinya adalah al-Qur’an dan pengertian rahmat-Nya adalah Islam, keimanan, serta beribadah kepada Allah, mencintai-Nya dan mengenali-Nya.[17] Rahmat adalah sebuah kelebihan yang diberikan langsung oleh Allah ke dalam setiap hati dan sikap hidup yang memancar kepada amal dan perbuatan sampai kelak kita meninggal dunia dengan khusnul khatimah.[18] Rahmat itu mencakup segala jenis dan macamnya. Antara lain berupa kemantapan iman, ketenangan batin kemudahan melaksanakan peritah dan menjauhi larangan. Rahmat tersebut bersumber dan langsung dari sisi Allah.[19] Berdasarkan ayat ini, maka nikmat al-Qur’an dan Islam merupakan nikmat paling besar. Allah swt., memerintahkan bergembira dengan karunia dan rahmat-Nya karena yang demikian dapat melegakan jiwa, menyemangatkannya dan membantu untuk bersyukur, serta membuat senang dengan ilmu dan keimanan yang mendorong seseorang untuk terus menambahnya.

---

[16] Reaksi terhadap al-Qur’an tersebut dapat membangkitkan energi kejiwaan pembaca dan pendengarnya. Lihat Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur’an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm.96. Ibrahim Eldeeb, *Be A Living Qur"an* (Petunjuk praktis penerapan Ayat-ayat al-Qur’an dalam kehidupan sehari-hari), alih bahasa Faruk Zaini, (Jakarta: Lentera Hati,2009), hlm 42

[17] Muhammad Ali as_sabuni, *Shafwat at-Tafasir..*,

[18] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), Juz 3, 112.

[19] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), vol. 2, 18.

Kata rahmat dalam al-Qur'an digambarkan sebagai sifat Allah SWT sebagai sifat kasih sayang (rahmah). Karena itu, sif atar-Rahman dan ar-Rahim yang termaktub dalam basmalah menjadi pembuka semua surah dalam al-Qur'an kecuali surah at-Taubah (*Bara'ah*).[20]

Respons terhadap al-Qur'an yang demikian beragam merupakan hasil dari kuatnya pengaruh 'energi' al-Qur'an yang melingkupi kehidupan keseharian pembacanya.[21] Hal tersebut dapat terlihat dalam beberapa perubahan emosional dan aktifitas fisik saat membaca maupun mendengarkan al-Qur'an: seperti tersedu, menangis, menjerit, terharu, bahkan pingsan. Penghayatan dan penerimaan terhadap al-Qur'an yang memunculkan beragam reaksi tersebut menjadi sangat wajar manakala dilihat dari karakteristik teks al-Qur'an itu sendiri yang memiliki nuansa 'gelombang ritmik estetis' yang terkandung didalamnya.[22]

Respons umat Islam terhadap al-Qur'an rupanya juga berkembang dan tidak terbatas pada resepsi estetika saja. Resepsi atau tanggapan mereka terhadap teks tertentu telah menghasilkan 'cakrawala' penafsiran tertentu. Resepsi sosial terhadap al-Qur'an dapat ditemui dalam kehidupan sehari-hari, seperti pentradisian bacaan surat atau ayat tertentu pada acara dan kegiatan seremoni sosial keagamaan tertentu. Sementara itu, resepsi sosial terhadap hasil penafsiran terjelma dalam dilembagakannya bentuk penafsiran tertentu dalam masyarakat, baik dalam skala besar maupun kecil.

1. Al-Qur'an dalam Gerak Tradisi

Pertemuan antara Islam dalam hal ini al-Qur'an dengan masyarakat yang telah mempunyai tata nilai kehidupan dan kebudayaannya sendiri ternyata menimbulkan fenomena baru. Hal ini tak lepas dari resepsi masyarakat terhadap al-Qur'an itu sendiri.[23] Al-Qur'an sebagai wujud

---

[20] AlieYafie, *Ensiklopedi Tematis Al-Qur'an*, (Mataram: Kharisma Ilmu), 23.

[21] Tokoh yang menggagas kajian Resepsi al-Qur'an diantaranya adalah Navid Kermani. Lahir pada tahun 1967 di Jerman dari sebuah keluarga asal Iran. Dia adalah salah satu tokoh yang paling menarik di kalangan intelektual muda Muslim yang lahir dan dibesarkan di Barat. Saat ini hidup sebagai penulis di Cologne. Lihat profil di website pribadi www.navidkermani.de

[22] Al-Qur'an memberi kemungkinan bagi irama-irama indah (*nagham*, nyanyian) karena banyak sekali bacaannya/tulisannya yang terdiri dari kata/kalimat yang dapat disebut sebagai, prosa bersajak 'yang mengandung asonansi, sedangkan asonansi (persesuaian kata atau bunyi) menyebabkan suara menjadi bunyi yang teratur ketika membaca.' lihat Henry George Farmer, *The Influence of Music from Arabic Source.* (Leiden. Leiden University Press. 1965), hlm.68. Begitu juga Ibnu Qutaibah menceritakan bahwa pembaca al-Qur'an paling awal yang mengunakan melodi adalah 'Abdullah bin Abu Bakar. Lihat Ibnu Qutaibah, *al-Ma'arif*, (Bairut: Maktabah Muasirah, 1970), 232

[23] Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), resepsi berarti: pertemuan (perjamuan) yang diadakan untuk menerima tamu. Dalam sastra, 'resepsi' adalah teori yang mementingkan tanggapan pembaca terhadap karya sastra. Secara

kalam Allah terkadang diartikan sebagai sebuah teks yang mempunyai faedah serta manfaat tersendiri dalam keadaan tertentu. Sehingga, terlihat al-Qur'an disikapi secara simbolik sebagai suatu bacaan yang mempunyai kandungan khusus ketika dibaca pada momen-momen khusus pula. Disisi lain, terdapat pula masyarakat yang memahami al-Qur'an sebagai suatu kitab suci yang memiliki pahala besar jika dibaca dan diamalkan.[24]

Resepsi umat Islam terhadap kitab sucinya al-Qur'an selalu memiliki latar belakang yang khas. Membaca al-Qur'an sampai selesai (*khatam*) atau istilah lain *Khotmil Qur'an,* atau *Khataman al-Qur'an* sudah lazim dikalangan ummat Islam.[25] Al-Qur'an yang telah menyatu di dalam ranah kebudayaan diartikan sebagai keseluruhan cara hidup dengan penekanan pada pengalaman sehari-hari.[26] Ajaran agama Islam yang diyakini oleh masyarakat, yang kemudian dimanifestasikan dalam bentuk keberagamaan sehari-hari adalah proses di mana masyarakat meningkatkan ukuran keimanan dan keyakinannya kepada Allah. Dalam hal ini, agama melalui al-Qur'an menciptakan model ideal sebuah tatanan dalam masyarakat dengan memanfaatkan pranata sosial-budaya yang ada. Hal ini telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad sebagai agen reformasi al-Qur'an yang secara bertahap menyampaikan pesan-pesan wahyu untuk mengubah masyarakat tanpa membuang semua adat istiadatnya.[27]

Tradisi membaca al-Qur'an dengan cara mengkhatamkannya hingga 30 juz merupakan salah satu dari sekian banyak fenomena umat

---

etimologis, kata "resepsi" berasal dari bahasa Latin yaitu *recipere* yang diartikan sebagai penerimaan atau penyambutan pembaca. Lihat Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 22. Sedangkan definisi resepsi secara terminologis yaitu sebagai ilmu keindahan yang didasarkan pada respon pembaca terhadap karya sastra Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra; Metode Kritik dan Penerapannya*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 7. Sedangkan di dalam Studi al-Qur'an, teori resepsi ini membahas tentang bagaimana al-Qur'an diterima oleh masyarakat muslim dan bagaimana mereka memberikan reaksi terhadap al-Qur'an.

[24] Kalau ditilik dari sisi lingkupannya, kajian Kitab Suci terbagi dalam *tiga* ranah; *Origin* (Asal-usul), yakni kajian tentang asal-usul kitab suci, semisal sejarah dan manuskrip. *Form* (Bentuk), yaitu kajian tentang bentuk kandungan yang ada di dalam kitab suci, semisal kajian tafsir dan pemaknaan. *Function* (Fungsi), adalah kajian tentang kegunaan dan penggunaan kitab suci.

[25] *Khataman Al-Qur'an* adalah kegiatan membaca Al-Qur'an yang dimulai dari surah Al-Fatihah hingga surah an-naas (114 surah). Bisa dilakukan secara berurutan, yakni mulai dari juz 1 hingga juz 30, atau dilakukan secara serentak, yakni 30 juz dibagi sesuai jumlah peserta.

[26] Chris Barker, *Cultural Studies: Teori dan Praktek,* terj. Tim Kunci Cultural Studies Center (Yogyakarta: Bentang, 2005), 48-50.

[27] Para pendakwah Islam dapat menyikapi tradisi lokal yang dipadukan sebagai bagian dari tradisi Islam karena mereka berpegang pada suatu kaidah: *menjaga nilai-nilai lama yang baik, dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik.* Muhammad Solikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, (Jakarta: PT. Suka Baru, 2010), 19.

Islam dalam menghidupkan atau menghadirkan al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari, hal ini bisa ditemukan secara individual maupun berkelompok sebagaimana di lembaga-lembaga keagaman seperti pondok pesantren, majlis-majlis *ta'lim* dan sebagainya. Tradisi ini oleh sebagian umat Islam Indonesia telah begitu membudaya bahkan berkembang terutama dikalangan santri, sehingga tradisi ini telah membentuk suatu entitas budaya setempat. Hal ini disebabkan karena bagi masyarakat Islam Indonesia, al-Qur'an dianggap sebagai sesuatu yang sakral yang harus diagungkan. Sehingga mereka beranggapan bahwa membaca al-Qur'an apalagi menghafalnya merupakan perbuatan yang mulia yang dapat mendatangkan suatu barokah.[28]

Walaupun hal ini susah diterangkan atau dianalisa secara logis. Namun justru dari barokah inilah yang membuatnya bertahan sepanjang masa. Bahkan, banyak orang yang membaca dan menghafalkan al-Qur'an dari hari kehari; ada juga orang suci yang sengaja menghabiskan umurnya hanya untuk membaca al-Qur'an. Ini semua disebabkan oleh kehadiran-Nya di dalam al-Qur'an, yang memberikan asupan rohani bagi jiwa manusia, ketentraman hati dan kepercayaan yang tinggi seorang makhluk terhadap Sang Kholik.[29]

Realitas dari cara beragama manusia dimulai dari informasi yang bersumber dari kitab suci. Bagi umat Islam, kitab suci al-Qur'an telah menjadi bagian fundamental serta rujukan paling penting yang tidak terbatas pada aspek keagamaan saja, melainkan dalam seluruh aspek kehidupan. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang mengandung ajaran dan tuntunan hidup bagi umat Islam. Melalui al-Qur'an, manusia akan terdorong serta termotivasi untuk melakukan gerakan dan perubahan-perubahan menuju arah yang positif.[30]

Motivasi secara etimologi berasal dari kata, "*to motive,*" "*to provide*" yang artinya memberi alasan untuk berbuat sesuatu dengan

---

[28] Dalam *Kamus Sosiologi*, pengertian agama ada *tiga* macam, yaitu kepercayaan pada hal-hal yang spiritual, perangkat kepercayaan dan praktek-praktek spiritual yang dianggap sebagai tujuan tersendiri, serta ideologi mengenai hal-hal yang bersifat supranatural. Soerjono Soekanto, *Kamus Sosiologi*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993), 430.

[29] Dalam buku *Mystical Dimention of Islam* karya Anne Marie Schimmel, istilah *union mistik* merupakan nama dari paham ajaran mistik, yaitu *mysticism of infinity*. Paham mistik memandang Tuhan sebagai realitas yang Absolut dan tak terhingga dan memandang manusia bersumber dari Tuhan dan dapat mencapai penghayatan kesatuan kembali dengan Tuhannya (Tuhan sebagai dzat yang *immanent* yang bersemayam dalam alam semesta dan dalam diri manusia). Para penganut union mistik menekankan pada pendekatan *valuntaristik*, yakni berusaha membebaskan dan melarutkan kediriannya dengan Tuhan, dan menyatukan kehendaknya dengan kehendak Tuhan. Lihat Anne Marie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam,* Terjemah Supardi Djaka Dawana, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 5.

[30] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an,* (Bandung: Mizan, 2007), 319.

tujuan. Sedangkan secara terminologi, motivasi memiliki arti sebagai suatu persiapan untuk menunjang terwujudnya perbuatan sadar untuk mencapai tujuan tertentu.[31] Dengan demikian motivasi berarti dorongan yang timbul pada diri seseorang secara sadar atau tidak sadar untuk melakukan suatu tindakan dengan tujuan tertentu.[32]

Mengalirkan energi al-Qur'an dapat diekspresikan secara beragam sesuai dengan kemampuan serta potensi pembacanya tanpa ada ikatan jarak dan dimensi.[33] Beragamnya cara dan ekspresi inilah yang menjadikan betapa al-Qur'an sangat lentur dan dapat diterima oleh bangsa di luar Arab sekalipun al-Qur'an secara Tekstual berbahasa Arab.[34]

2. Al-Qur'an dalam Ekspresi Simbolik

Dalam ranah kajian "kultur al-Qur'an" (*Quranic culture*), kehadiran al-Qur'an di tengah-tengah realitas masyarakat, merupakan hasil dari pemahaman, atau penafsiran, dan penerapannya dalam kehidupan sehari-hari, *"The Qur'an in every day life"* atau "al-Qur'an yang hidup" (*living Qur'an*) di masyarakat. Dari aspek ini, bisa dilihat penafsiran lokal, dan penerapan ajaran al-Qur'an yang bersinergi dengan budaya, yang membentuk kearifan lokal yang bertolak dari al-Qur'an (teks).[35]

M. Endy Saputro menyebutkan bahwa kajian semacam ini masuk dalam ranah kajian al-Qur'an sebagai kultur, karena merujuk pada beragam ekspresi manusia dalam memandang Qur'an dalam realitas kehidupan sehari-hari. Hal ini bukan hanya sebatas menafsirkan teks, tetapi epistemologi ini mancakup lingkup bagaimana manusia, khususnya umat Islam, memposisikan al-Qur'an dalam kehidupan privat dan sosialnya. Di

---

[31] Idris Yahya, *Fragmenta I Psikologi Sosial, (*Bandung: Badan Penerbit Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati, 1978), 43-44

[32] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), *(*Jakarta: Balai Pustaka, 1986), 593

[33] Misalnya menjadikan dari potongan ayat-ayat suci untuk dijadikan *azimat* sebagai penglaris perniagaan, kekebalan tubuh dan penolak kejahatan. Kecuali itu, surat-surat tertentu dalam al-Qur'an juga dijadikan surat "idaman" yang dibaca dalam acara *tahlilan*, *tasyakuran* perkawinan dan kehamilan serta dibaca pada acara *slametan*. Selain ekspresi-ekspresi di atas, al-Qur'an juga diresepsi secara estetis, misalnya potongan ayat ditulis dan dijadikan aksesoris rumah, masjid dan di tempat suci lainnya atau bisa juga al-Qur'an dibaca secara *murattal* dalam acara-acara tertentu dan juga potongan ayat diterjemahkan menjadi bait-bait lagu.

[34] Dalam tradisi atau kebiasaan sebagian masyarakat juga memperlakukan ayat al-Qur'an yang digunakan untuk tujuan-tujuan tertentu: seperti ayat yang digunakan sebagai jampi-jampi, jimat, dan sebagai hiasan dalam rumah. Kita tidak dapat menampik fenomena sosial dan budaya yang timbul dalam masyarakat tersebut, hal ini tidak lain tidak bukan ialah objek kajian sosiologis yang perlu kita respon dengan arif dan bijaksana.

[35] Lihat Neal Robinson, *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to A Veiled Text*, (London: SCM Press Ltd., 1996), 9-24; dan Heddy Shri Ahimsa-Putra, *"The Living al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi"*, dalam Walisongo, Vol. 20, No. 1 (Mei 2012), 235-260.

sini, al-Qur'an tidak sebatas ditempatkan sebagai kitab suci, tetapi lebih dari itu sebagai 'sesuatu' yang memiliki kekuatan dalam kehidupan.[36] Menurut M. Endy Saputro, Beberapa tren yang berpotensi dikembangkan dalam epistemologi ini antara lain: ekspresi penafsiran, tilawah indah, pedagogi al-Qur'an dan kaligrafi ayat.[37]

Tren *pertama* berkaitan dengan ekspresi penafsiran. Isu yang muncul dalam *Journal of Qur'anic Studies* adalah revelasi dan konstruksi identitas, politik ayat, legasi penafsiran feminisme, al-Qur'an dan gerakan sosial dan al-Qur'an sebagai sumber hukum. Dari beberapa isu tersebut, tren ini melihat bagaimana al-Qur'an mengkonstruksi umat muslim sekaligus umat Islam mengkonstruksi al-Qur'an. Penafsiran tak hanya difokuskan pada pemaknaan ayat secara tekstual atau literal, tetapi menjangkau relasi al-Qur'an dengan pembentukan konstruksi sosial, misalnya identitas. Bukan hanya fokus pada pemikiran seorang tokoh, tren ini juga melihat bagaimana sebuah al-Qur'an dipahami dan dimaknai dalam sebuah komunitas atau masyarakat.[38]

Kemungkinan lain yang masih terbuka dalam tren ini adalah doa-doa dari ayat al-Qur'an yang diposisikan sebagai 'jimat'.[39] Hal ini dapat kita temui misalnya pada kitab *mujarrabat*, padahal buku ini berisi tentang kumpulan 'jimat' yang masih diamalkan oleh sebagian masyarakat muslim di Indonesia. Isu ini akan menampilkan realitas bahwa penafsiran al-Qur'an tidaklah tunggal, tapi bervariasi sesuai dengan akomodasi tradisi sang

---

[36] Menurutnya, Ada *tiga* epistemologi penelitian tafsir yang berpeluang dikembangkan di Indonesia. *Pertama*, penelitian yang berasumsi bahwa al-Qur'an sebagai teks. *Kedua*, penelitian dengan basis asumsi bahwa al-Qur'an sebagai kultur. *Ketiga*, penelitian dengan basis asumsi bahwa al-Qur'an sebagai artefak. M. Endy Saputro, *Alternatif Tren Studi Qur'an di Indonesia*, Jurnal Al-Tahrir, Vol. 11, No. 1, 27 Mei 2011, 13.

[37] M. Endy Saputro, *Alternatif Tren Studi Qur'an Di Indonesia*..., 13.

[38] M. Endy Saputro, *Alternatif Tren Studi Qur'an Di Indonesia*..., 13. lebih lanjut dapat merujuk ke: H.T. Norris, "Qur'anic Revelation as Expressed in the Islamic Identity of Contemporary Uzbekistan," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 2, No. 2 (2000), 112-119; Stephan Dahne, "Qur'anic Wording in Political Speeches in Classical Arabic Literature," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 3, No. 2 (2001), 1-14; Hassan al-Shafie, "The Qur'an, Faith and the Impact of the Feminist Interpretive Movement on the Arabic Text and Its Legacy," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 6, No. 2 (2004), 170-183; Herbert Berg, "Early African American Muslim Movements and the Qur'an," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 8 No. 1 (2006), 22-37; Abdul Hakim al Matroudi, "The Qur'an as a Source of Law: a Reassessment of Ahmad Ibn Hanbal's Use of the Qur'an as Legal Source," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 8 No. 1 (2006), 212-215.

[39] Dalam Kamus Antropologi dijelaskan bahwa jimat adalah benda mati maupun hidup, buatan ataupun alamiah dianggap keramat dan mempunyai kekuatan gaib menurut kepercayaan orang Jawa, di samping itu tempat bersemayamnya kekuatan gaib atau sebagai lambang dan tempat roh halus bermukim. Ariyono Suyoni, *Kamus Antropologi*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1986), 167

penafsir tersebut berada.[40]

Tren *kedua* adalah Tilawah indah. Tren ini merujuk pada penelitian yang berhubungan dengan berbagai pembacaan indah ayat suci. Di Indonesia, pembacaan indah ayat suci dapat merepresentasikan ideologi tertentu. Dahulu, di zaman Orde Baru, pembacaan indah bentuk *tilawah* (*Nagham*) didominasi nama-nama seperti Muammar ZA, Nanang Qasim, dll, sekarang di era reformasi, masyarakat justru menganggap pembacaan indah berasal dari lantunan (*Murattal*) Imam Masjid Makkah, Madinah atau Saudi Arabia. Perlu diteliti pula, hafalan-hafalan al-Qur'an yang diperdengarkan di radio. Yang tak kalah penting, dampak dari pembacaan indah di masyarakat, yang sudah menjadi bacaan wajib pada saat upacara kematian di Jawa juga patut menjadi subjek penelitian.[41]

Tren *ketiga*, yaitu pedagogi Qur'an. Istilah ini mencakup segala penelitian tentang bagaimana al-Qur'an ditransferasikan, dipelajari dan dihayati serta diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Isu yang berkembang di *Journal of Qur'anic Studies* misalnya, isu tentang pengajaran Qur'an di masjid dan pembelajaran Qur'an dengan metode dan tradisi tertentu.[42]

Tren *keempat* adalah kaligrafi ayat al-Qur'an. Dari perkembangan isu ini, kaligrafi agaknya bukan sekadar menulis ayat-ayat tertentu, tetapi menyimpan representasi suatu tradisi tertentu. Kaligrafi biasanya memiliki sebuah ilustrasi atas ayat-ayat yang ditulis, sehingga rasa pembaca patut mendapat perhatian, apakah ada 'rasa yang lebih' ketika melihat kaligrafi ayat daripada hanya membaca ayat.[43]

Namun demikian, penyerapan nilai-nilai al-Qur'an tersebut tidak otomatis mengakibatkan tradisi masyarakat tergeser, karena ia berasal dan dibentuk oleh masyarakat lokal sedangkan al-Qur'an adalah wahyu Allah. Fungsionalisasi berbagai tradisi yang diisi oleh al-Qur'an bertujuan melakukan perubahan sosial-budaya dengan mempertimbangkan masyarakat, lingkungan, dan tujuan yang hendak ingin dicapai.[44]

---

[40] M. Endy Saputro, *Alternatif Tren Studi Qur'an Di Indonesia...*, 14-15. Kajian bagaimana ayat-ayat al-Qur'an diposisikan sebagai jimat pelarisan dagangan, kekebalan tubuh, menarik lawan jenis (kecantikan) dan lain sebagainya. Lihat David Parkin dan Stephen Headley (ed.), *Islamic Prayer Across the Indian Ocean: Inside and Outside the Mosque* (Richmond: Curzon Press, 2000). Ada yang berpendapat bahwa *Fetish* adalah suatu istilah yang diambil dari Bahasa Portugis yaitu "*Feitico*"yang berarti jimat sebagai penangkal (jimat) yang kemudian diterapkan juga kepada pusaka atau peninggalan, yaitu sesuatu yang mengandung daya dan dianggap mempunyai tuah atau mana,atau kesaktian. A. G. Honig Jr., *Ilmu Agama I*, (Yogyakarta: Gunung Mulia, 1994), 38.

[41] M. Endy Saputro, *Alternatif Tren Studi Qur'an di Indonesia...*, 15.

[42] M. Endy Saputro, *Alternatif Tren Studi Qur'an di Indonesia...*, 16.

[43] M. Endy Saputro, *Alternatif Tren Studi Qur'an di Indonesia...*, 17.

[44] Parsons mengonstruksikan unit-unit sosial tersebut dan menamai konsepnya dengan *voluntaristic theory of action* yang menjadi titik awal dari teori fungsionalisme imperatifnya terhadap organisasi sosial. Lihat Soerjono Soekanto, *Talcott Parsons Fungsionalisme Imperatif*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1986), 27-28.

3. Mistik Al-Qur'an

Bagi sebagian besar orang Jawa, mistisisme dan praktik-praktik magis-mistik selalu menjadi arus dasar terkuat kebudayaan mereka. Praktik-praktik mistik Islam di Jawa ada yang berkaitan dengan ayat-ayat suci al-Qur'an. Membaca al-Qur'an lebih karena efek mistis dari ayat-ayat tersebut.[45] Menurut Bambang Pranowo, al-Qur'an adalah sebuah kitab suci yang menyajikan dua dimensi sekaligus: dimensi rasional dan mistikal. Banyak ayat yang mengajak orang Islam untuk mengembangkan wawasan rasional (akal), tapi juga banyak ayat yang mengajak untuk mengembangkan wawasan mistikal (irasional).[46]

Daya mistik al-Qur'an juga dirasakan oleh pangeran Mangkubumi, pendiri Keraton Ngayogyakarta. Pada masa hidupnya pangeran Mangkubumi memang dikenal sebagai pangeran yang sering melakukan olah kebatinan. Bersama *pendherek*nya pangeran Mangkubumi sering mengadakan *laku* di sepanjang kali Pepe. Pada suatu saat pangeran Mangkubumi pernah berperang melawan *ama- menthek* (setan anak kecil yang dipercaya sebagai hama penyebab kerusakan tanaman padi). Dengan berpegang pada ayat-ayat al-Qur'an yang digunakan sebagai mantra, pangeran Mangkubumi akhirnya dapat mengalahkan raja *menthek* yang kemudian mengabdikan diri kepadanya.[47]

Sebagai salah satu unsur utama dan bagian penting dari tradisi lisan, mantra Jawa boleh dikatakan memiliki fungsi yang tidak ada batasnya. Orang menciptakan dan menggunakannya untuk maksud apa pun: menolak bala, menanam pohon, mengirim prajurit ke medan perang, mengantar orang kawin, memikat lawan jenis, mengobati orang sakit, dan sederet fungsi lainnya yang mungkin tidak terbayangkan.[48]

Kemampuan memetamorfosiskan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam mantra, rapalan, dan jimat adalah sesuatu yang istimewa, yang menjadi simbol ketinggian ilmu mistik seseorang atau kelinuwihan orang bersangkutan. Apalagi jika orang Jawa itu pandai membaca al-Qur'an dan

---

[45] Perpaduan unsur-unsur magis dengan al-Qur'an menurut Nurcholis Madjid disebut dengan *religio magisme.* Nurcholis Madjid, "Penghayatan Keagamaan Populer Dan Masalah Religio-Magisme" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina,1995), 499 & 502.

[46] Bambang Pranowo, "*Mistik Alquran dan Orang Jawa*", Artikel Harian Sindo, 1 Agustus 2012.

[47] Sultan Hamengku Bowono X, "*Misteri Mantra Dalam Naskah Naskah Keraton*", dalam Seminar Nasional Naskah Kuno Nusantara Dengan Tema Mantra yang dilaksanakan pada tanggal 2-3 September 2003 (Jakarta: Perpustakaan Nasional, 2003), 4-5.

[48] Sapardi Djoko Damono, *Mantra Orang Jawa,* (Magelang: Indonesia Tera, 2005), 6.

rajin salat lima waktu.[49] Literatur perwujudan yang berangkat dari surat-surat ataupun ayat-ayat tertentu dari al-Qur'an yang kemudian dimetamorfosiskan kedalam 'bentuk baru' dapat ditemui pada beberapa karya yang dikeluarkan oleh berbagai penerbit, bahkan rupanya cukup banyak dan variatif: diantaranya ada yang berbahasa Jawa dengan tulisan bahasa Indonesia seperti *Primbon Japa Mantra* karya Aji Margono dan *Mantra Ghaib Poesaka Keraton Jawa* karya Ki Hadisoesanto. Ada pula literatur yang menggunakan bahasa Jawa dengan tulisan Arab pegon seperti *Sullam Futuhat* karya Syaikh Abu Muhammad Miftah Abdul Hannan Ma'sum dan *Jawahir al-Ma'ani Fi Manaqib Syaik Abd al- Qadir Jailani* karya Syaikh al-Hajj Ahmad Jauhary Umar.[50]

Di samping itu ada juga yang berbahasa Indonesia seperti *Mujarobat Besar* karya M. Samsuri, *Mantra Orang Jawa* karya Sapardi Djoko Damono, *Rahasia Mujarobat Lengkap* karya ustadz MS. Mariyah, *Saripati Mujarobat* karya Labib Mz dan Maftuh Ahnan. Selain itu ada pula karya-karya yang menggunakan bahasa Arab seperti *Sumus al- Anwar Fi Kunuz al-Asrar* karya Ibnu al-Hajj al-Talim Sani al-Maghabi, *Syams al-Ma'arif Wa Lathaif al-Ma'arif* karya al-Imam Ahmad Ali al-Buni dan *Al-Aufaq* karya Imam Ghazali.[51]

Khazanah literatur serupa juga disemarakkan dengan adanya terjemahan dari literatur-literatur yang dianggap *compatible* seperti *al-Mujarobat al-Kubra fi Khawas Kalam Kalam Rabb al-Wara* karya Abu 'Abd al- Hamid Zakhwan Anwar merujuk pada kitab *Syams al-Anwar* karya al-Buni, *Dur al-Nazhim* karya Abu Muhammad 'Abdilallah ibn As'ad al-Yamani, dan *Fawaid* karya Syihab al-Din Ahmad ibn 'Abd al-Lathif al-Syarji al-Yamani.[52]

B. Spiritualitas Jawa dan Harmonisasi Islam

Spiritual berasal dari kata *spirit* yang berarti "semangat, jiwa, roh, sukma, mental, batin, rohani dan keagamaan".[53] Kata spirit bisa berarti arwah, hantu, peri, orang, kelincahan, makna, moral, cara berfikir, semangat, keberanian, tabiat.[54] Pengertian lain spiritual yakni sebagai

---

[49]Bambang Pranowo, "*Mistik Alquran dan Orang Jawa*. Harian Sindo, 1 Agustus 2012.

[50] Islah Gusmian, "*Al-Qur'an Dalam Pergumulan Muslim Indonesia*" dalam *Tashwirul Afkar* jurnal refleksi pemikiran keagamaan & kebudayaan, edisi No.18, 2004, 31-32.

[51] Islah Gusmian, "*Al-Qur'an Dalam Pergumulan Muslim…*, 31-32.

[52]Islah Gusmian, "*Al-Qur'an Dalam Pergumulan Muslim…*, 31-32.

[53] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 857.

[54] Peter Salim. *The contemporary English-indonesian dictionary*, (Jakarta: Modern English Press, 1996), 56.

sebuah pengalaman yang suci yang dialami manusia dengan Tuhannya yang kemudian direfleksikan dalam perilaku sosial mereka.[55]

Dalam kamus psikologi spirit adalah suatu zat atau makhluk immaterial, biasanya bersifat ketuhanan munurut aslinya, yang diberi sifat dari banyak ciri karakteristik manusia, kekuatan, tenaga, semangat, vitalitas, energi, disposisi, moral atau motivasi.[56] Spiritual dapat juga diartikan sebagai inti kemanusiaan dan sebagai sumber makna hidup dan potensi dari berbagai kemampuan dan sifat luhur manusia yang luar biasa.[57]

Menurut Muller sebagaimana di kutip Daniel L. Pals bahwa keyakinan terhadap Tuhan adalah suatu yang sangat universal bagi manusia. Agama bermula fetisisme dan terdapat kebenaran dalam setiap agama, bahkan dalam agama yang paling rendah sekalipun, karena ia selalu menempatkan jiwa manusia dalam kehadiran Tuhan.[58]

Spiritualitas sering dikaitkan dengan agama, namun agama dan spiritualitas memiliki perbedaan. Agama sering dikarakteristikan sebagai institusi, kepercayaan individu dan praktek, sementara spiritualitas sering diasosiasikan dengan keterhubungan atau perasaan di dalam hati dengan Tuhan. Agama adalah wahyu yang diturunkan Tuhan untuk manusia. Fungsi dasar agama adalah memberikan orientasi, motivasi, dan membantu manusia untuk mengenal dan menghayati sesuatu yang sakral. Lewat pengalaman beragama *(religious experience)* yaitu penghayatan kepada Tuhan, manusia menjadi memiliki kesanggupan, kemampuan, dan kepekaan rasa untuk mengenal dan memahami eksistensi sang Illahi.[59]

Spritualitas adalah kepercayaan akan adanya kekuatan non fisik (transenden) yang lebih besar daripada kekuatan diri, suatu kesadaran yang menghubungkan manusia langsung dengan Tuhan atau apapun yang dinamakan sebagai keberadaan manusia. Spiritualitas adalah dasar bagi tumbuhnya harga diri, nilai-nilai, moral, dan rasa memiliki. Spiritualitas lebih merupakan sebentuk pengalaman psikis yang meninggalkan kesan dan makna mendalam serta sifatnya alamiah.[60]

Maslow mendefinisikan spiritualitas sebagai sebuah tahapan aktualisaasi diri seseorang, yang mana seseorang berlimpah dengan kreativitas, intuisi, keceriaan, sukacita, kasih, kedamaian, toleransi,

---

[55] Edy AH. Iyubenu, "*Spiritualitas itu Samudera, Sains itu Selokan-selokan*" dalam Sayed Hossein Naser, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam, Jembatan Filosofis dan Relijius Menuju Puncak Spiritual*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2005), 8.

[56] J.P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1989), 480.

[57] Viktor E. Frankl, *Man's Search for Meaning; An Introduction To Logotherapy*, (London: Eight Impression, Hodder and Stoughton, Ltd, 1997),160.

[58] Daniel L. Pals, *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori tentang Agama*. terj. Ali Nurzaman: (Yogyakarta: Qalam, 2001), 113.

[59] Ahmad Syafei, *Penelitian Pengembangan Agama Menjelang awal Millenium III*, (Jakarta: Badan Litbang Agama, 1999), 1.

[60] David M Wulff, *Psychology of Religion, Classic and Contemporary*, (New York: John Wiley & Sons, Inc., 1997) 17.

kerendahan hati serta memiliki tujuan hidup yang jelas. Lebih lanjut Maslow mengungkapkan, pengalaman spiritual adalah puncak tertinggi yang dapat dicapai oleh manusia serta merupakan peneguhan dari keberadaannya sebagai makhluk spiritual. Pengalaman spiritual merupakan kebutuhan tertinggi manusia. Bahkan Maslow menyatakan bahwa pengalaman spiritual telah melewati hierarki kebutuhan manusia.[61]

Spiritualitas dalam pandangan Barat tidak selalu berkaitan dengan penghayatan agama bahkan Tuhan. Spiritualitas yang ada dalam pandangan mereka lebih mengarah pada bentuk pengalaman psikis yang pada ahirnya dapat memberi makna yang mendalam pada individu tersebut. Sebaliknya dalam pandangan orang-orang Timur, spiritualitas lebih mengarah dan terkait pada penghayatan religiusitas terhadap Tuhan dengan berbagai ajaran dan aturan didalamnya.[62]

Dalam tradisi spiritual yang berkembang di Jawa, pengalaman batin itu direkam dalam bentuk catatan oleh juru tulis Keraton (Pujangga), maka terdapat syarat-syarat untuk menjadi seorang Pujangga. Diantaranya haruslah memenuhi standar kemampuan *sambegana* (cerdas dan memiliki daya ingat yang kuat) dan *nawung krida* (spiritual yang tinggi sehingga mampu menangkap, memahami dan mengurai) tanda-tanda alam dan perubahan zaman dimana orang biasa tidak mampu mengetahuinya.[63]

Masyarakat Jawa digambarkan sebagai masyarakat yang religius, non-doktriner, toleran, akomodatif, dan optimistik.[64] Karakteristik seperti ini melahirkan corak, sifat, dan kecenderungan yang khas bagi masyarakat Jawa seperti berikut: 1) percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa sebagai *Sangkan Paraning Dumadi*, dengan segala sifat dan kebesaran-Nya; 2) bercorak idealistis, percaya kepada sesuatu yang bersifat immateriil (bukan kebendaan) dan hal-hal yang bersifat adikodrati (*supernatural*) serta cenderung ke arah mistik; 3) lebih mengutamakan hakikat daripada segi-segi formal dan ritual; 4) mengutamakan cinta kasih sebagai landasan pokok hubungan antar manusia; 5) percaya kepada takdir dan cenderung bersikap pasrah; 6) bersifat konvergen dan universal; 7) momot dan non-sektarian; 8) cenderung pada simbolisme;

---

[61] Abraham H. Maslow, *Motivation and Personality*, (New York: Harper & Row Publisher, 1996)

[62] Jhon Storey, *pengantar komperhensif teori dan metode*, 126.

[63] Ahmad Norma (peny.), *R. Ng. Ronggowarsito: Zaman Edan*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1998), v

[64] Masyarakat adalah orang yang hidup bersama yang menghasilkan kebudayaan. Dengan demikian tidak ada masyarakat yang tidak mempunyai kebudayaan dan sebaliknya tidak ada kebudayaan tanpa masyarakat sebagai wadah dan pendukungnya. Dua orang Antropolog terkemuka yaitu Melville J. Herskovits dan Bronislaw MalinowsKi mengemukakan bahwa *Cultural Determinism* berarti segala sesuatu yang terdapat di dalam masyarakat ditentukan adanya oleh kebudayaannya yang dimiliki oleh masyarakat itu. Lihat Selo Soemardjan, dkk., *Setangkai Bunga Sosiologi*, (Yayasan Badan Penerbit FE UI, 1964),115.

9) cenderung pada gotong royong, *guyub*, rukun, dan damai; dan 10) kurang kompetitif dan kurang mengutamakan materi.[65]

Masyarakat Jawa merupakan suatu kesatuan masyarakat yang diikat oleh norma-norma hidup karena sejarah, tradisi, maupun agama. Hal ini dapat dilihat pada ciri-ciri masyarakat Jawa secara kekerabatan. Ciri masyarakat Jawa adalah berketuhanan. Suku bangsa Jawa sejak masa pra-sejarah telah memiliki kepercayaan *animisme*, yaitu suatu kepercayaan tentang adanya roh atau jiwa pada benda-benda, tumbuh-tumbuhan, hewan, dan juga pada manusia sendiri. Kepercayaan seperti itu adalah agama mereka yang pertama. Semua yang bergerak dianggap hidup dan mempunyai kekuatan gaib atau memiliki roh yang berwatak buruk maupun baik.[66]

Pandangan hidup Jawa memang berakar jauh ke masa lalu. Masyarakat Jawa sudah mengenal Tuhan sebelum datangnya agama-agama yang berkembang sekarang ini. Bahkan sejak era Paleolithikum yang berlanjut pada era Mesholithikum, Neolithikum dan Megalithikum, Nusantara sudah mengenal agama dengan berbagai ritual pemujaannya.[67] Semua agama dan kepercayaan yang datang diterima dengan baik oleh masyarakat Jawa. Mereka tidak terbiasa mempertentangkan agama dan keyakinan. Mereka menganggap bahwa semua agama itu baik sebagaimana ungkapan mereka: "*Sedaya agami niku sae*" (semua agama itu baik). Ungkapan inilah yang kemudian membawa konsekuensi timbulnya sinkretisme di kalangan masyarakat Jawa.[68]

Koentjaraningrat menyebut religiusitas Islam abangan dengan istilah *agami jawi* dan Islam santri dengan Agama *Islam santri*. [69] Kategori ini nampaknya untuk membedakan dua varian religius dan bukan varian sosial seperti santri, priyayi, dan abangan.[70] Penjelasan

---

[65] Suyanto, *Pandangan Hidup Jawa*, (Semarang: Dahana Prize, 1990), 144.

[66] Koentjaraningrat, *Sejarah Kebudayaan Indonesia*, (Yogyakarta: Jambatan, 1954), 103.

[67] Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Depok: Pustaka Iman, 2014), 10.

[68] Marzuki, *Tradisi dan Budaya Masyarakat Jawa dalam Perspektif Islam*, Kajian Masalah Pendidikan dan Ilmu Sosial "INFORMASI". 32, thn 2006, 2-6.

[69] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 312.

[70] Clifford Grertz, Peneliti yang sangat disegani khususnya penelitian di Jawa menghasilkan satu konsep yang terkenal dengan teori trikotomi (abangan, santri dan priyayi). Dia juga memberikan gambaran bahwa orang Jawa memiliki agama sendiri atau agama lokal yang muatannya banyak menyangkut kepercayaan terhadap hal ghaib, serta berbagai tradisi ritual yang diidentikkan dengan kepercayaan kaum abangan yang berpusat di pedesaan. Selain abangan yang berpusat di pedesaan, juga terdapat golongan santri yang memiliki latar pemahaman agama yang kuat terhadap agama Islam. Varian yang ketiga adalah priyayi yang hidup di kota, yang memiliki tata keyakinan dan ritual tersendiri yang secara umum dipengaruhi oleh tradisi Hindu maupun Budha. Selain itu, Geertz menyimpulkan bahwa Islam yang terdapat pada masyarakat Jawa

Koentjaraningrat dengan *Agami Jawi* adalah suatu kompleks keyakinan dan konsep-konsep Hindu-Budha yang cenderung ke arah mistik, yang tercampur menjadi satu dan diakui sebagai agama Islam. Sementara itu, agama Islam santri lebih dekat pada dogma-dogma Islam baku.

Agami Jawi seperti yang disinyalir Koentjaraningrat sering disebut dengan Islam sinkretis. Dimaksud sinkretis secara umum adalah proses ataupun hasil dari pengolahan, penyatuan, pengkombinasian dan penyelarasan dua atau lebih sistem prinsip yang berlainan atau berlawanan sedemikian rupa, sehingga terbentuk suatu sistem prinsip baru, yang berbeda dengan sistem-sistem prinsip sebelumnya.[71] Dengan kata lain, sikap sinkretis adalah suatu sikap atau pandangan yang tidak mempersoalkan benar salahnya sesuatu agama. Bagi orang yang berpaham sinkretis, semua agama dipandang baik dan benar. Penganut paham sinkretisme, suka memadukan unsur-unsur dari berbagai agama, yang pada dasarnya berbeda atau bahkan berlawanan.[72]

Islamisasi masyarakat Jawa adalah transisi budaya yang terus berlanjut. Setelah mungkin seribuan tahun menerima Hindu, orang Jawa mulai menerima Islam. Tetapi Islamisasi Jawa tidaklah berjalan dengan linier. Sejarah Islamisasi sangat kompleks, penuh dengan kejutan sepanjang 600 tahun sejak Islam pertama kali datang, dan itu belum selesai. Dalam kerangka tersebut, sejak Islam datang ke Jawa pada abad ke-14, terlihat adanya tensi serta konflik antara Islam dengan kepercayaan dan budaya lokal Jawa. Setelah berjalannya waktu, orang Jawa melihat diri mereka secara alamiah memiliki identitas pokok yang didefinisikan Islam.[73]

Sebelum Islam datang, Jawa telah memiliki ajaran kearifan yang mapan. Kehadiran Islam tidak menghapus kearifan itu, malah justru menempurnakannya. Orang Jawa sangat terbuka terhadap keyakinan dari semua agama terutama Islam. Hal ini memunculkan harmonisasi ketika beberapa penyiar agama membentuk pola dakwah yang sangat menghargai lokalitas budaya.[74]

G.E Von Grunebaum menyatakan bahwa setiap kali Islam bertemu dengan budaya lokal dan kawasan yang dalam arti teknis lambat laun akan mengalami pengislaman meskipun ini tidak monopoli Islam

---

adalah Islam sinkretik. Clifford Geertz, *The Religion of Java*, terj. Aswab Mahasin, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), vii.

[71] Heddy Sri Ahimsa Putra, *Islam Jawa dan Jawa Islam: Sinkretisasi Agama di Jawa*, (DIY: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta & Kantor Depdiknas, 1995), 2.

[72] Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI Press, 1988), 2

[73] Bambang Pranowo, *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa,* (Yogyakarta: Adicita Karya Nusa,1998), xv.

[74] Abdurrahman El Ashiy, *Makrifat Jawa Untuk Semua*, (Jakarta: Serambi, 2011), 2.

(terkecuali keduanya Yunani yang mengungguli faktor keagamaan). Hal ini semestinya dipisah di antara yang Islami dan yang bukan Islami, agar terjadi kompromi antara budaya universal dengan budaya lokal sehingga masyarakat (tanpa memandang kelas) akan terselamatkan untuk mengikuti budaya Islam yang sama antara orang-orang Afrika sama dengan orang Jawa misalnya, dengan yang mempertahankan adat setempat.[75]

Ricklefs mengemukakan bahwa rekonsiliasi antara identitas, keyakinan serta gaya Jawa dan Islam menghasilkan apa yang diistilahkan sebagai "Sintesis Mistik". Di dalam batas–batas sufisme yang luas, sintesis ini didasarkan pada tiga pilarutama: *pertama*, suatu kesadaran identitas Islami yang kuat: menjadi orang Jawa berarti menjadi Muslim. *Kedua*, pelaksanaan lima rukun ritual dalam Islam: mengucapkan syahadat, shalat lima kali sehari, membayar zakat, berpuasa Ramadhan, dan menunaikan ibadah haji bagi yang mampu melakukannya. *Ketiga*, terlepas dari kemungkinan munculnya kontradiksi dengan dua pilar pertama, penerimaan terhadap realitas kekuatan spritual khas Jawa seperti Ratu Kidul, Sunan Lawu (roh Gunung Lawu), yang pada dasarnya adalah dewa angin, dan banyak lagi makhluk adikodrati yang lebih rendah.[76]

Niels Mulder mengatakan bahwa agama yang terdapat di Asia Tenggara telah mengalami proses pribumisasi (lokalisasi). Agama asing menyerap tradisi lokal bukan sebaliknya. Demikian pula dengan keberadaan Islam dalam kaitannya dengan budaya lokal, yaitu Islamlah yang menyerap budaya lokal. Dalam proses interaksi yang terjadi antara agama yang datang dengan kultur lokal, maka agama yang datang niscaya menemukan lahannya dalam kultur lokal dan unsur asing tersebut kemudian disandarkan sebagai prasyarat untuk dapat bertahan.[77]

Wordward memiliki pandangan yang berbeda, menurutnya, corak Islam di Jawa dalam banyak hal juga menyerupai Islam di Asia Selatan (Malabar di barat dan Koromandel di timur). Kerala, di pantai Malabar menjadi daerah penting untuk perdagangan rempah-rempah. Daerah ini terkenal semenjak zaman Romawi. Oleh karena itu, daerah ini juga sangat mungkin menjadi daerah transit bagi kaum pedagang dengan tujuan perdagangan dan sekaligus menyiarkan Islam dan kaum sufi yang secara sengaja mencari daerah baru untuk pengembangan Islam. Jadi, sangat mungkin bahwa Islam telah datang di daerah ini sejak awal di Arab, bahkan beberapa saat setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW. Kesamaan itu dapat dilihat dari sistem pendidikan *madrasi*, upacara-

---

[75] G.E. Von Grunebaum (ed), *Islam Kesatuan dan Keragaman*, terj. Efendi Yahya, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1983), 21-23.

[76] MC. Ricklefs, *Mingislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 Sampai Sekarang*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), 36.

[77] Niels Mulder, *Agama Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*, (Jakarta: Gramedia, 1999), 4 - 17

upacara keagamaan, seperti *slametan* dan bahannya seperti *apem* dan juga tata ritual berdasarkan kesamaan madzhab di dalam Islam.[78]

Kemiripan keagamaan dan sosial, serta apa yang dikenal sebagai jalinan perdagangan India Selatan dan Asia Tenggara mengesankan Kerala merupakan salah satu sumber Islam Jawa dan juga mungkin suatu model masyarakat muslim kawasan pantai.[79] Pendapat serupa dikemukakan oleh Thomas W. Arnold, dalam pandangannya, Islam di Jawa memiliki kesamaan dengan Islam di Malabar dan Colomander, mengingat bahwa terdapat kesamaan madzhab antara dua wilayah ini.[80]

Sejak awal perkembangannya Islam sebagai konsepsi realitas telah menerima akomodasi sosio-kultural. Akomodasi ini semakin terlihat ketika wilayah Islam berkembang, sehingga menjadi agama yang mendunia. Pada kasus tertentu memunculkan 'varian Islam.' Sebagai contoh, pada awal munculnya ketegangan antara doktrin teologis Islam dengan realitas dan perkembangan sosial, yang pada aplikasinya Islam mengakomodasi kenyataan sosial budaya.[81]

Berdasarkan konteks sejarah perkembangan agama di Jawa, maka sangat bisa dipahami bahwa proses sinkretisasi maupun konsepsi realitas yang mengakomodasi sosio-kultural seolah merupakan peristiwa yang tak dapat terhindarkan, karena masing-masing berada pada titik religius bersinggungan dalam konteks yang tidak terlalu beda. Bila agama asli menekankan kepercayaan pada ruh dan kekuatan ghaib, maka Hindu mengajarkan dunia dewa-dewa. Bila Budha mengajarkan laku batin pelepasan penderitaan, maka Islam mistis mengajarkan keprasahan pada Tuhan dengan cara berpaling pada hal-hal duniawi.

Lahir dan hidupnya manusia adalah wujud dari sukma dalam tataran proses 'mengada' dan 'menjadi' (*being and becoming*), segala proses itu terbentuk dari sari pati terpancarnya Dzat Allah. Oleh karena itu, manusia mampu mengkaji dan menelusuri, menggali dan mencari, serta meyakini dan mengimani adanya Allah (*nguladi*, *ngupadi*, *ngyakini*, *lan ngimani marang kasunyataning Allah*). Sebab sukma sejati manusia adalah berasal dari Allah.

1. Spiritualitas Jawa: Rekaman Kesusastraan

Para ahli sastra Jawa memetakan karya sastra para Pujangga Jawa menjadi dalam *tiga* kategori era: yaitu, era Pujangga Jawa Kuno, era

---

[78] Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), 84.

[79] Mark R. Woodward, *Islam Jawa*...,84.

[80] Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam*, (Jakarta: Wijaya, 1977), 318.

[81] Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, (Jakarta, Paramadina, 1999),12.

Pujangga Jawa *Madya* (pertengahan) dan era Pujangga Jawa Baru (sastra Jawa Modern).[82]

Pertama, era Pujangga Jawa Kuna atau Zaman *Kabudhan* (Jawa-Hindu Budha). Pada zaman ini dikenal dengan Renaisan Jawa I, yakni antara abad 8 M hingga 15 M). *Kedua*, era Jawa Madya atau zaman *Kewalen* (Zaman Jawa-Islam). Pada zaman ini dikenal dengan Renaisan Jawa II, yakni antara abad 16 M sampai awal abad 20 M. *Ketiga*, Pujangga baru atau sastra Modern yang tidak lagi masuk kategori Pujangga Kraton, selain institusi Kraton sudah mulai memudar juga ada upaya untuk melemahkan sastra lokal agar melebur ke dalam sastra bahasa Nasional.[83]

Dalam kraton Jawa dikenal dua sosok penting yang berperan sebagai interpretator spiritual dan sekaligus fenomena-fenomena supranatural, yaitu nujum kraton dan pujangga kraton. Nujum kraton berperan sebagai detector setiap kejadian mistik yang telah, sedang maupun yang akan terjadi sehingga mampu mengungkapkan semua misteri itu dalam bentuk ramalan maupun wawasan mengenai kraton dan wilayahnya, sosok ini lebih banyak menyampaikan hasil olah batinnya secara lisan sehingga acapkali dikenal dan dikenang oleh masyarakat luas dalam *local memory*, kalaupun Juru Nujum membuat karya tulis maka bentuknya adalah *kitab primbon* dan *petungan Jawa*. Sedangkan Pujangga kraton adalah predikat yang diberikan oleh kraton kepada seseorang yang ahli menggubah karya sastra, sosok ini adalah penulis sehingga hasil karya beliau adalah tulisan-tulisan sastra baik tulisan asli maupun gubahan.[84]

Namun prakteknya, seorang pujangga ternyata bukan sekedar penulis, melainkan juga memiliki kemampuan dan otoritas menangani persoalan-persoalan dunia spiritual sehingga mereka juga dikenal sebagai nujum istana. Hal itu wajar mengingat syarat untuk menjadi seorang Pujangga haruslah memenuhi standar kemampuan *sambegana* (cerdas dan memiliki daya ingat yang kuat) dan *nawung krida* (spiritual yang tinggi sehingga mampu menangkap, memahami dan mengurai) tanda-tanda alam dan perubahan zaman dimana orang biasa tidak mampu mengetahuinya.[85]

Dalam konteks sastra, pertemuan antara Islam mistik dan kepercayaan mistik pada rakyat kebanyakan menghasilkan kitab-kitab *suluk* dan *primbon*. Kitab suluk adalah suatu himpunan syair-syair mistik yang ditulis dalam bentuk macapat gaya mataram.[86] Simuh mensinyalir bahwa nama yang dipergunakan untuk menyebut kepustakaan Islam kejawen

---

[82] Linus Suryadi, *Dari Pujangga ke Pengarang Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 6.

[83] Linus Suryadi, *Dari Pujangga..*, 7. Nengah Bawa Atmaja, *Genealogi Keruntuhan Majapahit: Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 11.

[84] Linus Suryadi, *Dari Pujangga ke Pengarang Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 1-2.

[85] Ahmad Norma (peny.), *R. Ng. Ronggowarsito: Zaman Edan*. (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1998), v. Linus Suryadi, *Dari Pujangga…,* 6.

[86] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, hlm. 316.

adalah *primbon*, *wirid* dan *suluk*. *Suluk* dan *Wirid* berkaitan isinya dengan ajaran tasawuf, yang sering disebut ajaran mistik dalam Islam. Karena kedua nama itu memang bersumber dari ajaran tasawuf. Adapun primbon isinya merangkum berbagai macam ajaran yang berkembang dalam tradisi Jawa, seperti *ngelmu petung*, *ramalan*, *guna-guna* dan lain-lainnya. Disamping itu *primbon* umumnya juga memuat aspek-aspek ajaran Islam.[87]

Sementara itu pertemuan Islam mitis dengan tradisi Hindu-Budha kerajaan Mataram menghasilkan *serat*. Serat adalah kitab yang berisi ajaran tasawuf yang dipadukan dengan mistik kejawen. Serat-serat biasanya berisi ajaran mistik-moral. Diantara serat yang terkenal adalah serat Wirid Hidayat Jati, serat Centhini, dan serat Cebolek. Serat juga merupakan bagian dari strategi kerajaan Mataram untuk beradaptasi dengan perkembangan Islam yang semakin gencar. Ajaran tersebut ditulis dalam bahasa Jawa dan naskah-naskahnya hampir seluruhnya masih tersimpan rapi di Kraton Surakarta, Yogyakarta, Mangkunegaran, Pakualaman dan Kecirbonan.[88]

Sebagai sebuah pengalaman teologis, kisah Dewaruci di mata orang Jawa yang Islam merupakan sebuah kisah yang menjadi landasan yang kokoh untuk memandang dan menafsirkan berbagai ajaran dan filsafat yang terkandung di dalam pewayangan sebagai ajaran yang islami.[89] Walaupun cerita tersebut mengambil konteks Hinduistis-Budhistis, hal tersebut tidak lagi begitu penting. Sebab semuanya hanya dilihat sebagai “baju” atau “wadah” yang tidak bertentangan dengan isi, yaitu Islam sendiri. Wujud luar boleh saja Hinduistis, tetapi roh-nya tetap Islam.

Pada tingkat *pertama* adalah *pathet nem*. Bagian *lakon* ini melukiskan hubungan antara iman dan nafsu dalam periode kehidupan yang terentang dari masa anak-anak hingga dewasa. Pada tingkat *kedua*, adalah

---

[87] Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI Press, 1988), 3.

[88] Dhamar Shashayana, *Induk Ilmu Kejawen: Wirid Hidayat Jati* (Jakarta: Dolphin 2014), 22. Ada beberapa istilah untuk menyebut naskah: *Babad* umumnya berisi tentang sejarah kerajaan atau tokohnya, *Serat* berisi tentang ajaran-ajaran atau *piwulang* atau kisah dalam dunia pewayangan, khususnya kisah Mahabarata dan Ramayana, *Suluk* berisi ajaran mengenai hubungan antara manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa, ajaran moral, dan lain-lain. *Babad* bukan sejarah dalam arti historis kronologis, tetapi lebih sebagai alat *tutur-luhur* yang berisi petuah dan nasihat. Sultan Hamengku Bowono X, "*Misteri Mantra…*, 2.

[89] Cerita wayang merupakan simbolisme dari filsafat jawa. Simbol-simbol tersebut dapat dilihat dalam mengartikan filosofi pewayangan, layar yang diterangi adalah dunia yang nyata dan wayang-wayang nya menggambarkan bermacam-macam ciptaan Tuhan. *Gedebog* pisang yang dipergunakan untuk menyangga wayang dengan menancapkan *cempurik* wayang ke dalamnya menggambarkan permukaan dunia. *Blencong* lampu yang dipasang di atas dalang adalah sinar kehidupan, gamelan adalah lambang keserasian (harmoni) kegiatan duniawi. Budiono Herusatoto, *Simbolisme Dalam Budaya Jawa*, (Yogyakarta; Hanindita, 1997), 72.

pathet sanga. *Goro-goro* melambangkan kekacauan pada usia menengah, kekacauan ini mempresentasikan tingginya konflik emosional antara pilihan menghindari tujuan-tujuan duniawi dan pencerahan spiritual. Dalam *goro-goro*, ada adegan *tapa* di mana seorang prajurit diinisiasikan ke dalam jalan mistik atau perang *kembang* antara *Pandawa*/iman yang menang atas *Kurawa*/nafsu. Pada tingkat akhir, *lakon* ini bernama *pathet manyura*. Bagian ini melambangkan peperangan sudah selesai yang menandai penaklukan sepenuhnya atas nafsu. Di akhir pertunjukkan, muncul *wayang golek* dari kayu yang melambangkan pencarian makna kehidupan dan *gunungan* (yang melambangkan totalitas kosmos) yang ditusukkan di tengah batang pisang di mana wayang-wayang itu diletakkan ketika digerakkan.[90]

Batang pisang dalam pagelaran wayang merepresentasikan bumi. *Gunungan*, selain sebagai representasi kosmos, juga merupakan representasi badan manusia. Di akhir adegan wayang merepresentasikan pemakaman mayat. Menurut penjelasan seorang dalang di Yogyakarta kepada Woodward, tujuan wayang adalah untuk mengajarkan kepada manusia bahwa mereka semestinya beriman kepada Allah dan menghindari hawa nafsu yang membawa mereka ke neraka.[91]

Kebudayaan Jawa pada awalnya lekat dengan kepercayaan animisme dan dinamisme. Kebudayaan tersebut kemudian mengalami perubahan pasca masuknya agama Hindu Budha dari India. Pengaruh kebudayaan India melalui bahasa Sanksekerta ke dalam kebudayaan Jawa meliputi berbagai macam aspek kehidupan sistem kepercayaan, kesustraan, kesenian, mitologi astronomi, dan disiplin pengetahuan lainnya. Kemudian saat Islam masuk semua kebudayaan Jawa tidak serta merta hilang akan tetapi disesuaikan dengan nilai agama Islam. Tradisi Islam yang dapat diterima ialah tradisi yang sudah bercampur dan disesuaikan dengan kebutuhan setempat.[92]

2. Praktik Lelaku Spiritual

Simuh dalam bukunya *Sufisme Jawa Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*, berpendapat bahwa tasawuf atau mistik adalah filsafat kebatinan, pusat kegiatannya adalah merenung mencari pengahyatan *kasyaf* yaitu penghayatan kejiwaan terhadap ilmu serba gaib dan *ma'rifat* pada dzat yang *haqq*. Dua jenis yang berbeda namun memang bisa dikompromikan untuk saling mendukung dan saling menguatkan dalam bangunan baru yakni Islam yang mistis atau tasawuf.[93]

---

[90] Woordward, *Islam Jawa*, 297.

[91] Woordward, *Islam Jawa*, 297.

[92] Machi Suhadi dkk, *Makam-Makam Wali Sanga Di Jawa*, (Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1995), 111.

[93] Simuh, *Sufisme Jawa Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya :1996) 13.

Islam mistis atau Islam tasawuf bisa didefinisikan sebagai Islam yang lebih menekankan pada pemikiran dan praktik pencarian hubungan manusia dan Tuhan dengan cara-cara berpaling pada hal-hal duniawi dan lebih mengutamakan penghayatan dan kepasrahan pada Tuhan semata. Jalan untuk menuju pada sebuah kesempurnaan hubungan antara manusia dan Tuhan, dalam Islam mitis, didapatkan dengan melalui beberapa tingkat yaitu syariat, tarikat, hakikat dan ma'rifat. Syariat adalah hidup yang sesuai dengan hukum Allah. Tarikat adalah bentuk kepasrahan pada Tuhan secara sepenuhnya. Hakikat adalah tingkat di mana manusia hanya memperhatikan Allah semata-mata dan ma'rifat adalah tahap terakhir yaitu tahap kesempurnaaan.[94]

Abdullah Ciptoprawiro menyatakan bahwa ungkapan tentang ada (Tuhan), alam dan manusia dianggap sebagai hasil dari pemikiran dan pengalaman atau penghayatan manusia Jawa. Pernyataan tersebut berangkat dari asumsi tentang eksistensi manusia dan alam sebagai wujud nyata yang dapat ditangkap panca indera, sehingga dapat digambarkan dalam pembagian tentang tiga entitas tersebut, yaitu: *Pertama*, Tuhan adalah Ada semesta atau Ada Mutlak. *Kedua*, Alam Semesta merupakan pengejawantahan Tuhan. *Ketiga*, Alam Semesta dan manusia merupakan suatu kesatuan, yakni kesatuan makrokosmos dan mikrokosmos.[95]

Sistem Agami Jawi sebagaimana sistem budaya pada umumnya juga terdiri dari *dua* tingkat, yaitu tingkat keyakinan dan tingkat ritual. Dalam Agami Jawi juga terdapat berbagai keyakinan, konsep, pandangan, nilai tentang Tuhan, nabi, tokoh-tokoh keramat, konsep kosmologi-kosmogoni, dan eskatologi. Sementara itu berbagai keyakinan dan pandangan ini termanifestasi dalam serangkaian ritual seperti seperti slametan, sesajen, tirakat, ngruwat, atau bersih-dusun.[96] Simuh berpendapat bahwa seluruh ritus dan meditasi religi animisme-dinamisme dimaksudkan untuk berhubungan dengan dan mempengaruhi ruh dan kekuatan gaib.[97]

Masyarakat dan alam merupakan lingkup kehidupan orang jawa sejak kecil. Masyarakat baginya pertama-tama terwujud dalam keluarganya sendiri, termasuk sebagai anak dan sebagai adik atau kakak, kemudian ada para tetangga, keluarga yang lebih jauh dan akhirnya seluruh desa. Dalam lingkungan manusia akan selalu berusaha untuk mencari identitas dan keamanan psikisnya.[98]

Melalui masyarakat, manusia dapat membentuk hubungan sosial sekaligus membina kerukunan dengan tujuan untuk mempertahankan

---

[94] Edi Sedyawati et al, 1993, *Sejarah Kebudayaan Jawa*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, hlm. 54.

[95] Abdullah Ciptoprawiro, *Filsafat Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), 22.

[96] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*…, 319-343

[97] Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*…, 41

[98] Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), 85.

masyarakat dalam keadaan harmonis. Artinya berada dalam keadaan selaras, tenang dan tentram, tanpa perselisihan dan pertentangan, bersatu dalam maksud untuk saling membantu. Prinsip kerukunan pertama-tama tidak menyangkut suatu sikap batin atau keadaan jiwa, melainkan penjagaan keselarasan dalam pergaulan.[99]

Menurut Koentjaraningrat, orang Jawa umumnya berkeyakinan bahwa tidak lama setelah orang meninggal, jiwanya akan berubah menjadi makhluk halus (roh) atau yang disebut dengan lelembut, yang berkeliaran di sekitar tempat tinggalnya. Makhluk halus itu lama-kelamaan akan pergi dari tempat itu, dan saat-saat tertentu keluarganya mengadakan slametan untuk menandai jarak yang telah ditempuh roh menuju alam roh, tempatnya yang abadi kelak. Namun roh dapat dihubungi setiap saat bila diperlukan.[100] Hal ini nampak dari apa yang paparkan oleh Koentjaraningrat bahwa:

> "Roh halus yang berkeliaran di sekitar tempat tinggalnya semula, atau sebagai *arwah leluhur* yang telah menetap di makan (*pasareyan*) leluhur, maupun yang tinggal di surga dekat Allah, roh nenek moyang masih lama akan dipuja dan dipanggil oleh para keturunannya untuk memberi nasihat kepada mereka mengenai persoalan rohaniah atau material. Makam nenek moyang adalah tempat melakukan kontak dengan keluarga yang masih hidup, dan di mana keturunannya melakukan hubungan secara simbolik dengan roh orang yang telah meninggal."[101]

Dengan kepercayaan tersebut mereka beranggapan bahwa di samping semua roh yang ada, terdapat roh yang paling berkuasa dan lebih kuat dari manusia. Agar terhindar dari roh tersebut mereka menyembahnya dengan jalan mengadakan upacara disertai dengan sesaji.

Pertama, pelaksanaan upacara dilakukan oleh masyarakat Jawa adalah agar keluarga mereka terlindung dari roh yang jahat. Mereka meminta berkah pada roh, dan meminta pada roh jahat agar tidak mengganggunya. Mereka membuat beberapa monumen yang terbuat dari batu-batu besar yang kurang halus pengerjaannya sebagai tempat pemujaan untuk memuja nenek moyang, serta menolak perbuatan hantu yang jahat. *Kedua*, tindakan keagamaan lainnya sebagai sisa peninggalan zaman *animisme* adalah pemberian sesaji atau *sesajen kanggo sing mbahu reksa embahe* atau *dayang* yang berdiam di pohon-pohon beringin atau pohon besar dan telah berumur tua, di sendang-sendang atau *belik*, tempat mata air, di kuburan-kuburan tua dari tokoh yang terkenal pada masa lampau atau tempat- tempat lainnya yang dianggap keramat dan mengandung kekuatan gaib atau angker dan *wingit* atau berbahaya. Agar dapat menarik simpati roh-roh yang berdiam di tempat angker tersebut, maka pada waktu-waktu tertentu dipasang sesaji berupa sekedar makanan kecil dan bunga. Sesaji diselenggarakan untuk mendukung kepercayaan mereka terhadap adanya

---

[99] Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa*…, 39-40.
[100] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*…, 335-336.
[101] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*…, 338.

kekuatan makhluk-makhluk halus seperti lelembut, demit, dan jin yang mbahureksa atau diam di tempat-tempat tersebut agar tidak mengganggu keselamatan, ketentraman dan kebahagiaan keluarga yang bersangkutan. Selain itu, juga untuk memohon berkah dan memohon perlindungan dari yang *mbahureksa* agar terhindar dan terjauhkan dari gangguan makhluk halus lainnya yang diutus oleh seseorang untuk mengganggu keluarganya.[102]

Di tanah jawa, masih kental suana akulturasi Islam Jawa yang penuh nuansa magis menurut Pemberton, ada dua fokus geologis utama kekuatan magis dan kekuatan supranatural di Jawa Tengah bagian selatan, yakni: *pertama*, Gunung Lawu di utara, dan Parangtritis di tepi Samudera Hindia di selatan. Gunung Lawu dianggap sebagai lokasi menghilangnya secara asketik (*muksa*) Raja Majapahit terakhir, Brawijaya V. Selain itu, Gunung Lawu merupakan wilayah kekuasaan raja lelembut Sunan Lawu. Sementara itu, Parangtritis adalah suatu tempat yang menghadap ke kerajaan Ratu Kidul, ratu makhluk halus, yang disebut sebagai pasangan spiritual raja-raja Jawa. *Kedua*, tempat tersebut memiliki banyak gua berbatu, mata air, kolam, dan keanehan- keanehan alam. Lingkar keliling kekuatan di utara dilengkapi Gunung Merapi di sebelah utara Yogyakarta, dan hutan mitis Krendhawahana (wilayah kekuasaan Bethari Durga) di utara Solo. Sementara di sebelah selatan lingkar keliling adalah garis pantai dan kaki gunung yang terbentang dari Parangtritis hingga Ponorogo. Seluruh daerah tersebut dilintasi jejak-jejak spiritual seperti petapa legendaris, mereka yang ingin menjadi raja. Nama-nama yang bisa disebut seperti Brawijaya V, Hamengkubuwono I, Mangkunegara I, dan Jenderal Sudirman. Pengalaman asketik yang berbau mistik ini meneguhkan kepercayaan masyarakat pada kehebatan raja-raja, yang ini dapat digunakan untuk melegitimasi kekuatan politiknya. Hal inilah yang diakatan sebagai fase mitos oleh Kuntowijoyo.[103]

a. Tirakat Media Mengasah Kepekaan

Tirakat adalah salah satu ritual yang begitu popular di kalangan orang Jawa. Tirakat adalah berpuasa pada hari-hari tertentu dengan cara-cara tertentu. Karena dekat dengan ritual puasa dalam ibadah Islam baku, maka orang Agami Jawi biasanya juga melaksanakan puasa, walaupun tidak melaksanakan syariat yang lain secara rutin. Inti dari ritual tirakat adalah latihan untuk menjalani kesukaran-kesukaran hidup untuk mendapatkan keteguhan iman. Jadi tirakat merupakan ritual keagamaan yang disengaja agar seseorang menjalani kesukaran, kesulitan, dan kesengsaraan. Pemeluk

---

[102] Priohutomo, *Sejarah Kebudayaan Indonesia II*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1953), 10.

[103] John Pemberton, *Jawa*, (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2003), 368 – 380.

Agami Jawi percaya bahwa ritual ini berpahala dan bermanfaat dalam melatih keteguhan pribadi.[104]

Dengan kata lain, mistikawan yang semadi akan menjalankan: *pati raga* (mengingkari badan wadagnya), *pati rasa* (secara tenang dan tenteram memusatkan pikiran kepada sesuatu yang indah permai), *minta raga* (menyediakan tubuh yang baru), *cipta rasa* (nikah batin) menciptakan rasa, pikiran, jiwa yang sempurna. Semedi bukan laku untuk memperoleh kesaktian atau kekebalan secara fisik. Namun demikian, jika ada mistikawan yang lebih sakti, kemungkinan besar karena kekuatan batin.[105]

Bentuk tatacara hidup yang selalu diwarnai *laku-laku* spiritual seperti tapabrata, tirakat, ngurang-ngurangi dan sejumlah ritus lain. Semua tindakan religi tersebut merupakan laku batin yang sering disebut prihatin. Laku ini dilaksanakan dalam berbagai cara seperti *mutih* (pantang makan nasi dan garam), *nglowong* (pantang makan beberapa hari), *ngepel* (makan hanya satu kepal tangan saja), *ngebleng* (pantang makan *an nglakoni* pada ruang menyendiri), dan sejumlah *tapa* yang lain. Lewat tapa (laku tirakat danprihatin) kekuatan badan diperlemah, sehingga sikap dan perasaan terhadap sesama manusia berubah. Orang menjadi lebih sadar akan relativitas eksistensinya. Bila seorang teringat akan maut, maka timbul juga gagasan sosial dan supra-sosial.[106]

Laku tapa bila dipandang dari segi tata-caranya, Knebel memberikan rumusan berbagai cara menjalani tapa, yakni: 1. *Tapa ngalong*, dengan bergantung terbalik, kedua kaki diikat pada sebuah pohon, 2. *Tapa ngluwat*, yaitu bersamadi di samping makam pada jangka waktu tertentu, 3. *Tapa bisu*, dengan menahan diri untuk berbicara yang biasanya didahului dengan suatu janji, 3. *Tapa bolot*, yaitu tidak membersihkan atau mandi dalam jangka waktu tertentu, 4. *Tapa ngidang*, dengan jalan menyingkir sendiri ke dalam hutan, 5. *Tapa ngambran*, dengan menyendiri ke hutan dan hanya makan tumbuh-tumbuhan, 6. *Tapa ngambang*, dengan jalan merendam diri di tengah sungai selama beberapa jangka waktu tertentu, 7. *Tapa ngeli*, dengan cara bersemadi dan membiarkan diri dihanyutkan arus air di atas sebuah rakit, 8. *Tapa tilem*, dengan cara tidur dalam jangka waktu tertentu tanpa makan apa-apa, 9. *Tapa mutih*, hanya makan nasi saja, tanpa lauk pauk, dan 9. *Tapa mangan*, dengan jalan tidak tidur tetapi boleh makan.[107]

Persoalan *tapa*, dalam mistik kejawen menjadi ihwal penting. Apalagi dalam *Serat Wulangreh*, Pakubuwana IV juga menegaskan: *"sokur oleh wong tapa ingkang wus hamangkul, tan mikir pawewehing liyan,"*

---

[104] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*…, 371

[105] Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen: sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya spiritual Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2003,) 116.

[106] Sumantri Hardijoprakoso dalam S. De Jong, *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*, (Yogyakarta: Kanisius, 1976), 23.

[107] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa, (*Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 372-373.

(kalau berguru-mencari ilmu kesempurnaan-hendaknya mencari manusia yang sudah senang bertapa, karena mereka itu sudah tidak lagi memikirkan pemberian manusia lain). ia sudah *sepi ing pamrih* dalam hidupnya.[108]

Tirakat sebagai media untuk mengolah rasa. Rasa dipahami sebagai substansi atau dzat yang mengaliri alam sekitar berupa suasana pertemuan antara *jagad gedhe* (makro kosmos) dan *jagad cilik* (mikro kosmos), bahkan terkadang muncul sebagai daya hidup. Rasa terbagi dalam hirarki sebagai berikut: a. *Rasa pangrasa*, yaitu rasa badan w*adagh*, seperti yang dihayati seseorang melalui inderanya dan hadir dalam kebadanan seseorang, b. *Rasa rumangsa*, yakni rasa eling, rasa cipta, rasa grahito, seperti ketika seseorang menyatakan bahwa kramadangsa telah *"ngrumangsani kaluputane"* atau *rumangsa amung titah kramadangsa amung caos syukur"*, c. *Rasa sejati*, yakni rasa yang masih mengenal rasa yang merasakan dan rasa yang dirasakan, sudah manunggal, tetapi masih dapat di sebut seperti rasa damai, bebas dan abadi, d. Sejatining rasa, yaitu rasa yang berarti hidup itu sendiri yang abadi.[109]

Orang Jawa merupakan manusia yang mengedepankan Tuhan dan perasaan dalam segala tindak dan laku hidupnya, seperti olah rasa, laku hidup, dan pemikiran orang Jawa menjadikannya memiliki sebuah sistem religi Jawa. Ketika Islam masuk dan menjadi agama resmi Kasultanan Mataram-Islam, kebudayaan dan kepercayaan orang Jawa tidak hilang dan tidak ditinggalkan begitu saja. Kebudayaan tersebut diolah dan dikemas sehingga melebur menjadi ciri khas Islam Jawa yang tetap beragama dan menjalankan tradisi tanpa merusak inti dari ibadah.[110]

b. *Slametan*/*Wilujengan* Penyempurna Kesyukuran

Kata 'slamet' dipinjam dari kata Arab *salamah* (jamak: *salamat*) yang berarti damai dan selamat. Padanannya yang bersinonim penuh adalah *kajatan, syukuran, tasyakuran* dan *sedekah*. Masing-masing dari kata tersebut juga meminjam istilah Arab yaitu *hajah* (jamak: *hajat*) yang berarti 'keperluan', *syukr* yang berarti 'terima kasih', *tasyakur* berarti 'pernyataan terima kasih', dan *shadaqah* yang berarti 'memberi sedekah atau sesuatu baik harta ataupun benda kepada orang lain.'[111]

Syukuran atau *tasyakuran* berarti perayaan baik besar maupun kecil sebagai ungkapan rasa terima kasih (kepada Allah), atau terima kasih karena sesuatu (apapun bentuknya) telah berlangsung secara selamat dan lancar, seperti terbebas dari kesulitan, sembuh dari sakit, mendapatkan

---

[108] Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen: sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya spiritual Jawa,* (Yogyakarta: Narasi, 2003), 117.

[109] Darmanto Jatman, *Psikologi Jawa,* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1997), 27

[110] Wahyu Indro S dkk, *Masjid Kagungan Dalem dan Masjid Cagar Budaya Daerah Istimewa Yogyakarta*. (Yogyakarta: Galangpress, 2015), vii.

[111] Muhaimin, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal Potret dari Cirebon,* (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), 199.

keberhasilan atau keuntungan, dan lain-lain. Sedangkan sedekah berarti melakukan sedekah. Kata ini juga mempunyai arti dan konotasi yang sama dengan *slametan*. Dalam berbagai konteks, sedekah, kajatan, slametan, dan sedekahan dapat dipertukarkan. Intinya adalah mengharapkan orang lain untuk berdoa (kepada Allah) untuk keselamatan individu yang bersangkutan, sebagai imbalannya individu (tuan rumah) tersebut menyediakan makanan baik untuk slametan, untuk dibawa pulang, atau kedua-duanya. Jadi ada makna timbal balik dalam penyelenggaraa slametan ini. Yaitu hadiah (berupa shalawat atau doa) dan hadiah yang didapat berupa hidangan atau makanan (*berkat*); atau mungkin sebaliknya makanan sebagai pemberian dan doa sebagai hadiah.[112]

Slametan yang diadakan di Jawa tidak luput dengan hidangan makanan dan minuman, ada susunan acara yang dipandu oleh pemandu acara, yang kemudian diikuti oleh sambutan-sambutan resmi dan doa dipimpin oleh orang yang dipandang mampu. Hal itu juga terlihat sekali pada penelitian yang dilakukan oleh Andrew Beatty di Banyuwangi. Andrew Beatty mendefinisikan *slametan* sebagai suatu upacara makan yang terdiri atas sesajian, makanan simbolik, sambutan resmi dan doa. Andrew Beatty mencatat pula bahwasannya peserta *slametan* memandang *slametan* sebagai bagian yang integral dari aspek kehidupan mereka sebagai mahluk sosial dan dalam pemahaman mengenai dirinya sendiri sebagai orang Jawa yang cinta akan tradisi Jawa.[113]

Slametan merupakan ritual pokok untuk melanjutkan, mempertahankan atau memperbaiki tatanan; dan itu merupakan sajian makan bersama yang bersifat sosiol-religius dimana tetangga berikut sanak keluarga dan teman ikur serta didalamnya. *Slametan* bertujuan untuk mencapai keadaan *slamet*, yaitu suatu keadaan dimana peristiwa-peristiwa akan bergerak mengikuti jalan yang telah ditetapkan dengan lancar dan tak akan terjadi kemalangan-kemalangan kepada sembarang orang.[114]

Hal senada juga diungkap oleh Mulder, bahwa *slametan* memperlihatkan hasrat mencari keselamatan dalam dunia yang kacau. Kegiatan itu tidak ditujukan bagi sebuah kehidupan yang lebih baik, kini maupun dimasa mendatang, tetapi lebih ditunjukkan untuk memelihara tatanan dan mencegah datangnya bala. Hal tersebut juga terlihat, bagaimanapun bahwa manusia memegang peran aktif dalam memelihara tatanan ini dan mampu mempengaruhi arahnya.[115] Hubungan sosial yang tertata baik menjadi sebuah sarana menuju dan sebuah kondisi untuk meningkatkan keadaan *slamet*. Akan tetapi karena suatu hal mungkin saja terjadi, dan hampir-hampir tak bisa dihindari lagi, kalangan abangan

---

[112] Muhaimin, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal*…, 200.

[113] Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa*. terj. Achmad Fedyani Saefuddin (Jakarta: Murai Kencana, 2001), 35.

[114] Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: PT. RinekaCipta, 2002), 95

[115] Niels Mulder, *Mistisme Jawa Ideologi Di Indonesia*, (Jogyakarta: LKiS, 2001), 136

yang menyadari hal ini, mempersonifikasikan kemungkinan kemalangan ini dipandang dari segi kepercayaan terhadap roh-roh halus dan mencoba tawar-menawar dengan mereka melalui upacara *slametan*.[116]

Dalam ritual *slametan*, semua elemen masyarakat, mulai dari penganut animisme, mistisisme, Islam normatif, kejawen dan hinduisme hadir tanpa mem- bawa serta atribut dan simbol-simbol yang membedakan satu dengan yang lain. Menu slametan biasanya terdiri dari nasi kuning dan apem yang dimakan secara bersama-sama segera setelah dipimpin doa oleh seseorang yang "dituakan". Doa biasanya diawali dengan puji-pujian (*salawat*) kepada Nabi Muhammad SAW dan para sahabat, namun kemudian sang pemimpin doa juga memanjatkan doa tersebut kepada para leluhur dan *danyang* desa.[117]

Upacara kumpul-kumpul untuk selamatan orang mati pada hari-hari tertentu itu menurut Hamka adalah menirukan agama Hindu. Namun dalam pelaksanaannya, tamu undangan yang kumpul di rumah duka pada hari-hari tertentu itu membaca bacaan-bacaan tertentu (ayat-ayat atau surat dalam al-Qur'an) yang dipimpin oleh imam upacara. Selain makanan dan doa-doa yang dikirim untuk orang yang meninggal, orang Jawa terkadang melengkapinya dengan berbagai sesajen atau sesaji. Sesajen tersebut mempunyai makna tersendiri dan tidak dapat diungkapkan dengan doa-doa. Masing-masing slametan tersebut mempunyai makna tersendiri sesuai dengan nama dan hitungan harinya berikut sesajen sebagai kelengkapannya.[118]

Tradisi islam lokal memiliki keunikan tersendiri. Keunikan tersebut nampak dari berbagai pelaksanaan pacara ritual yang diselenggarakan dari zaman dahulu hingga sekarng. Setiap upacara yang diselenggarakan akan tampak adanya sesuatu yang dianggap sakral, suci (*sacred)* yang berbeda dengan yang dialami, empiris, atau yang profan. diantara ciri-ciri sakral adalah adanya keyakinan, ritus, misteri dan supranatural. Representasi dari semu itu berupa *sesaji* atau *sesajen*, bacaan suci (al-Qur'an, *tahlil* dan

---

[116] Clifford Geertz, *Abangan Santri Priyayi…,* 18.

[117] Robert W. Hefner, *Islam Pasar Keadilan: Artikulasi Lokal, Kapitalisme dan Demokrasi*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), 107.

[118] Hartono Ahmad Jaiz, *Tarekat, Tasawuf, Tahlilan, dan Maulidan*, (Surakarta: Wacana Ilmiah Press, 2007), 125. Kepercayaan dan praktik keagamaan dapat dilihat pada kegiatan upacara atau ritual dan sesaji sebagai symbol ketaatan para dewa. Dalam jenis sesajian ini, setidaknya masyarakat Jawa pada umumnya mengenal 4 (empat) sesajian: 1. Sesajian dalam bentuk *selametan* yang diperuntukkan kepada para roh-roh yang dianggap suci dan dihormati. 2. Sesajian dalam bentuk *penulakan*, diperuntukkan untuk menolak mara bahayadari pengaruh roh-roh jahat. 3. Sesajian dalam bentuk *Wadima*, sesajian dilakukan secara rutin yang diperuntukkan para wali, jin-jin, bidadari, dan lain-lain, dan 4. Sedekah sesajian berupa makanan yang bertujuan untuk keselamatan orang yang sudah meninggal. Capt. R. P. Suryono, *Dunia Mistik Orang Jawa*, (Yogyakarta: LKis, 2007), 74-75.

ratiban), dan doa dalam berbagai variasinya. Di dalam upacara lingkar hidup, sarana ritus ini berupa bahan-bahan makanan yang telah disucikan dengan cara-cara tertentu, ada prosesi "penyucian" yang terlibat. Misalnya upacara kehamilan, terdapat proses penyucian melalui ritus bacaan doa, bacaan ayat-ayat suci al-Qur'an dan juga pembutan simbol-simbol kesucian seperti penulisan nama Maryam atau Yusuf dan Muhammad, selain itu ada penulisan tokoh-tokoh pewayangan seperti arjuna, janaka dan sembodro.[119]

Istilah lain yang juga memiliki maksud sama berharap agar terhindar dari mara bahaya adalah jenis upacara ruwatan. Secara etimologis, kata ruwatan adalah berasal dari bahasa Jawa, "*luwar saka panandhang, luwar saka wewujudan kang salah*". Artinya adalah terbebas dari penderitaan, terbebas dari wujud yang salah. Sedangkan secara terminologis, ruwatan adalah sebuah tradisi lokal masyarakat Jawa yang merupakan warisan nenek moyang, yang masih bertahan sampai sekarang. Inti dari tradisi ruwatan adalah ritual tertentu yang dilakukan dengan tujuan untuk menghindarkan diri dari bencana yang tiba-tiba muncul.[120]

Dengan demikian, manusia Jawa berusaha bagi diri pribadi dan keluarganya, bahkan masyarakatnya, untuk selalu mencapai kebersihan diri dan pengendalian diri. Semua itu diupayakan dengan harapan dapat memperoleh kebahagiaan dan kedamaian serta keharmonisan dalam kehidupannya. Tak lebih dari itu, esensi ruwatan merupakan wujud tindakan yang berupa berdoa untuk memohon pertolongan kepada Allah dari berbagai ancaman bahaya. Di samping itu juga bentuk permohonan pengampunan atas dosa dan kesalahan umat yang diyakini bisa mendatangkan bencana.

Ada berbagai jenis ruwatan yang masih dilestarikan oleh masyarakat Jawa khususnya. Berikut sebagian dari jenis-jenisnya: *pertama*, Ruwatan Murwakala. Ruwatan murwakala adalah satu rangkaian upacara yang berfungsi sebagai pembebasan anak manusia dari ancaman kutukan Batara Kala. Inti dari ruwatan Murwakala ialah membentengi anak yang *sukerta* agar tidak dimakan oleh Batara Kala.[121] *Kedua*, Ruwatan

---

[119] Bentuk gunungan seperti tumpeng mengerucut dengan pucuk merucing (meru) mempunyai makna, antara lain: Lambang perjalanan manusia sejak lahir sampai kembali ke satu titik tertinggi Yang Maha Pencipta, Lambang *sangkan paraning dumadi*, Sarana acuan bersatu diri sepenuhnya dengan Sang *Khâliq*, dan Sarana *panembah* (menyembah) kepada Tuhan Yang Maha Esa. Harmanto Bratasiswara, *Bauwarna Adat Tata Cara Jawa*, (Jakarta: Yayasan Suryasumirat, 2000), 235- 236.

[120] Sri Teddy Rusdy, *Ruwatan Sukerta*, (Jakarta: Yayasan kertagama, 2012), 1. Titin Nurhidayati, *Proses Penyebaran Nilai-nilai Islam dalam Tradisi Masyarakat Jawa*, Jurnal Falasifah Vol. 1, No. 2, September 2010.

[121] Pelaksanaan ruwatan dengan peristiwa: Anak *ontang-anting* (anak tunggal), *Kedhana-kedhini* (dua bersaudara laki-laki dan perempuan); kembar, anak lahir bersamaan sehari laki-laki semua atau perempuan semua; *Dhampit*, anak lahir bersamaan sehari laki-laki dan perempuan; *Pancuran kapit sendhang* (tiga bersaudara; perempuan, laki-laki-perempuan); *Sendang kapit pancuran*: tiga

Makukuhan. Ruwatan Makukuhan adalah suatu jenis upacara yang dilakukan untuk keperluan pembersihan tempat seperti pekaranga, tanah pertanian, tempat usaha, dan sebagainya. Ruwatan ini juga disebut sebagai ruwat bumi yang dilakukan ketika ada pergantian pemimpin masyarakat seperti kepala desa, kepala dusun, atau kepala adat.[122] *Ketiga*, Ruwatan untuk desa. Ruwatan desa adalah jenis upacara yang dilaksanakan oleh masyarakat desa tertentu untuk berdoa bersama meminta keselamatan dan kirim doa yang ditujukan kepada nenek moyang dan kerabat-kerabat yang sudah meninggal.

C. Pencapaian Rasa Tertinggi

Dalam istilah jawa, rasa tidak hanya merupakan istilah yang diterapkan pada pengalaman indrawi yang mengiringi pada estetika, akan tetapi juga merupakan sebuah organ terpenting kognitif yang digunakan secara aktif dalam praktik dunia mistik.[123] Rasa mempunyai nilai yang tidak dapat dinominalkan dan tidak mampu diraba. Dengan menggunakan rasa, masyarakat jawa mempunyai kepekaan yang tinggi terhadap berbagai fenomena alam yang akan terjadi. Hingga tidak mengherankan jika pada zaman dulu masyarakat jawa mampu memahami dan mengerti apa yang dikehendaki oleh alam. Alam dan masyarakat mampu bersahabat sehingga tercipta kehidupan yang sangat harmonis dan jauh dari bencana.

Hakikat hubungan manusia dengan alam sekitarnya tidak terlepas dari pandangan hidup masyarakat Jawa yang mengharuskan manusia mengusahakan keselamatan dunia beserta segala isinya agar tetap terpelihara dan harmonis. Hakikat ini sesuai dengan falsafah hidup mereka yaitu *memayu hayuning bawana*. *memayu hayuning bawana* dalam bahasa Indonesia artinya adalah memperindah keindahan dunia. Menurut Sedyawati bagi masyarakat Jawa falsafah *memayu hayuning bawana* memberikan makna sebagai kewajiban kepada manusia untuk memelihara dan melestarikan alam, karena alam telah memberikan kehidupan pada manusia.[124]

Suwardi Endraswara mengemukakan bahwa "*memayu hayuning bawana*" memang upaya melindungi keselamatan (kesejahteraan) dunia baik lahir maupun batin, dunia dalam hal ini identik dengan bawana. Koentjaraningrat dalam Suwardi Endraswara menyinggung pula tentang "*memayu hayuning bawana*" pada bab hubungan antara manusia dengan alam, dimana orang Jawa merasa berkewajiban untuk "*memayu hayuning bawana*" atau memperindah keindahan dunia, karenahanya inilah yang memberi arti pada hidup. Koentjaraningrat juga mengemukakan bahwa

---

bersaudara, laki-laki-perempuan-laki-laki; dan lain-lain masih ada sejumlah klasifikasinya lagi. (Sri Teddy Rusdy, *Ruwatan Sukerta…,* 4.

[122] Sri Teddy Rusdy, *Ruwatan Sukerta*…, 23

[123] Paul Stange, *Politik Perhatian; Rasa dalam Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 2009), 7-8.

[124] Edi Sedyawati, *Budaya Jawa dan Masyarakat Modern*, (Jakarta: BPPT Press, 2003), 21.

orang desa yang bodoh pun akan membicarakan persoalan itu. Di satu pihak orang menganggap secara harfiah, bahwa manusia harus memiliki kesadaran untuk memelihara dan memperbaiki lingkungan fisiknya yakni pekarangan sekitar rumah, desa, dan sebagainya. Secara abstrak, bahwa orang wajib memelihara serta memperbaiki lingkungan spiritualnya, yaitu adat, tata cara serta cita-cita dan nilai-nilai pribadi. Pandangan ini memberikan dorongan bahwa hidup manusia tidak mungkin lepas dari lingkungannya. Orang Jawa menyebutkan bahwa manusia hendaknya arif lingkungan, tidak merusak, dan berbuat semena-mena.[125]

Puncak spiritualitas rasa dalam kesatuan hidup bermasyarakat diliputi oleh kekuatan gaib, yang harus terpelihara agar masyarakat itu bahagia. Corak ini bersifat kesatuan rasa nuansa batin, siapapun merasa satu dengan golongan seluruhnya dan memelihara keseimbangan lahir dan batin antara golongan di dalam lingkungan alam hidupnya.[126] Secara garis besar cakupan metafisika jawa berkubang dalam bahasan mencari *sejating urip*. Dalam hal ini Abdullah Ciptoprawiro menyatakan bahwa ungkapan tentang ada (Tuhan), alam dan manusia dianggap sebagai hasil dari pemikiran dan pengalaman atau penghayatan manusia Jawa. Pernyataan tersebut berangkat dari asumsi tentang eksistensi manusia dan alam sebagai wujud nyata yang dapat ditangkap panca indera, sehingga dapat digambarkan dalam pembagian tentang tiga entitas tersebut, yaitu: *Pertama*, Tuhan adalah Ada semesta atau Ada Mutlak. *Kedua*, alam Semesta merupakan pengejawantahan Tuhan Alam Semesta dan *ketiga*, manusia merupakan suatu kesatuan, yakni kesatuan makrokosmos dan mikrokosmos.[127]

Alam pikiran Jawa merumuskan kehidupan manusia berada dalam dua kosmos (alam), yaitu makrokosmos (*jagad Gedhe*) dan mikrokosmos (*Jagad cilik*). Makrokosmos dalam pikiran orang Jawa adalah sikap dan pandangan hidup terhadap alam semesta yang mengandung kekuatan supranatural dan penuh dengan hal-hal yang bersifat misterius. Sedangkan mikrokosmos dalam pikiran orang Jawa adalah sikap dan pandangan hidup terhadap dunia nyata. Tujuan utama dalam hidup adalah mencari serta menciptakan keselarasan atau keseimbangan antara kehidupan makrokosmos dan mikrokosmos.[128]

---

[125] Suwardi Endraswara, *Memayu Hayuning Bawana: Laku Menuju Keselamatan Dan Kebahagiaan Hidup Orang Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2013), 17.

[126] Kaitan dengan masalah lahir dan batin, Niels Mulder menyatakan bahwa inti penting dari kejawen adalah kebatinan, yaitu elaborasi kehidupan batin dan diri manusia. Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya Jawa, Muangthai, dan Filipina*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), 62-63.

[127] Abdullah Ciptoprawiro, *Filsafat Jawa, (*Balai Pustaka, Jakarta, 1986), 22.

[128] Muhammad Zairul Haq, *Mutiara Hidup Manusia Jawa: Menggali Butir-Butir Ajaran Lokal Jawa Untuk Menuju Kearifan Hidup Dunia Dan Akhirat.* (Yogyakarta: Aditya Media Publishing, 2011), 6.

Dalam Ajaran Suluk *Suksma Lelana*, pencapaian *ma'rifatullah*, tertuang dalam empat tahapan, yaitu: *satu*, tahapan Syariat, suatu upaya untuk mempelajari aturan aturan baku dari Tuhan yang diamalkan secara lahir baik kepada Tuhan maupun yang berhubungan dengan sesama manusia. *Dua*, tahapan tarekat, ini adalah jalan sufi yang sudah mulai melakukan olah jasmani dan rohani dalam rangka mendekatkan diri pada Tuhan. Prosesnya harus dilakukan secara terus menerus dan konsisten. *Tiga*, Tahapan Hakikat, yaitu fase dimana manusia telah mendapatkan ma'rifat yang sebenarnya. Ketika mencapai keadaan fana atau hilangnya kesadaran diri dan alam sekitarnya, maka manusia mampu membuka tirai yang merintangi dirinya dengan Tuhan. Dengan demikian, manusia telah berhasil mencapai puncak pendakian spiritual sesudah sekian lama menjalani proses tarekat. *Empat*, tahapan Ma'rifat. Ini merupakan bentuk capaian tertingginya. Yaitu ketika manusia mengetahui tentang hakikat ketuhanan. Dalam hal ini, manusia dianggap sebagai makhluk sempurna karena telah mampu mencapai puncak spiritual yakni *"Manunggaling kawulo Gusti"*. Kesatuan kosmis yang di dalam masyarakat jawa dilambangkan sebagai *"curiga manjing warangka, warangka manjing curiga"* (keris menyatu dengan kerangkanya, kerangka menyatu dengan kerisnya.[129]

Formula kunci dalam pencapaian batin yang sejati tercermin sebagaimana di dalam ungkapan ajaran luhur atau *piwulang agung* yang berbunyi *Sangkan paraning dumadi, Manunggaling Kawulo Gusti*. Pada bagian *pertama* ungkapan tersebut terdapat upaya mencari tahu tentang asal kejadian manusia dari mana, untuk apa diciptakan, dan akan ke mana perginya nanti. Bagian *kedua* merupakan jawabannya, yakni Allah akan menyatu dengan hamba-Nya yang sempurna. Inilah pengertian konsep *wahdat al-wujud*, bahwa hamba yang berasal dari Allah akan menyatu menjadi satu kesatuan untuk menuju kekekalan di akhirat nanti. Ajaran agama ini lalu diterjemahkan secara sosial dalam konsepsi bahwa sultan dan rakyat juga bersatu dalam upaya menuju Tuhannya.[130]

1. Sangkan Paraning Dhumadi

Sangkan paran adalah inti kebijaksanaan mistik Jawa, yaitu pengertian bahwa manusia harus sampai kepada sumber hidupnya (Tuhan) apabila ia mau mencapai kesempurnaan dan dengan demikian sampai pada realitasnya yang paling mendalam. Konsep *sangkan paran* mengajak manusia untuk menjawab pertanyaan bagaimana manusia berhadapan dengan hakikatnya yang sebenarnya, memberi wujud yang paling bermakna dalam kehidupannya. Sesuai dengan dimensi ganda eksistensinya,

---

[129] Sri Wintala Achmad, *Kitab Ajaran Ranggawarsita*, (Yogyakarta: Araska, 2008), 34.

[130] GBPH. Joyokusumo, *Spiritual Islam dan Perspektif Budaya Jawa* dalam *Ruh Islam Dalam Budaya Bangsa (Aneka Budaya Jawa)*, (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1996), 225.

manusia seharusnya berusaha ke dua arah, yaitu: untuk mencapai hubungan yang tepat terhadap alam lahir, dan untuk semakin menyelami batinnya. Dengan kata lain, hidup seorang manusia baru dapat dikatakan sempurna apabila ia telah menyadari hakikat hidupnya, supaya selama hidup di dunia manusia dapat menjalankan peran dan fungsinya sesuai dengan hakikatnya itu. Orang jawa menyebutnya *kawruh sangkan paraning dumadi*: pengetahuan (*kawruh*) tentang asal (*sangkan*) dan tujuan (*paran*) segala apa yang diciptakan (*dumadi*).[131] Mistik Islam yang heterodoks dengan tradisi dan kebudayaan spiritual kejawen yang Hinduis yang kemudian melahirkan paham *sangkan paraning dumadi* (darimana dan akan kemana hidup ini).[132]

Abdullah Ciptoprawiro juga berpendapat sama mengenai pengertian *sangkan paran,* yaitu pengertian mengenai dari mana asal manusia dan ke mana tujuan manusia. Eksistensi manusia merupakan perjalanan dari asalnya hingga kembali kepada asalnya lagi dan perjalanan tersebut dikatakan sempurna apabila manusia berhasil kembali ke asalnya. Namun bagaimana cara manusia mengetahui asal dan tujuannya? Oleh sebab itu pengetahuan *sangkan paran* dibutuhkan manusia agar dapat kembali kepada asalnya. Adapun pengetahuan *sangkan paran* adalah informasi mengenai dari mana asal manusia dan ke mana tujuan manusia yang kemudian dapat digunakan sebagai pengetahuan untuk mencapai kesempurnaan.[133] Upaya pencarian hidup manusia di dunia ini senantiasa berakhir pada *wikan, weruh* atau mengerti *sangkan paran*, karena Tuhan merupakan *sangkan paraning dumadi* dan manusia mengalami awal dan akhir dengan pengertian: Awal berarti berasal dari Tuhan dan Akhir berarti kembali kepada Tuhan.[134]

Usaha untuk menemukan realitas yang mutlak yang memegang kendali di balik realitas dunia yang bersifat fisik, Dia-lah kekuatan adikodrati yang berada di balik semua yang ada ini. Eksistensi Sang Ada Tertinggi, sebagai jawaban terakhir dari semua proses perubahan. Adanya pengakuan atas Sang Ada sebagai sebab yang tidak disebabkan sebagai penggerak yang tidak digerakkan, realitas yang selalu berubah ini tidak menjadi absurd, tetapi masuk dalam akal dan dapat dipikirkan.[135]

Setelah mengetahui hakikat *sangkan paraning dumadi* atau dari mana dan ke mana arah kehidupan. Dalam hal ini, puncak pribadi manusia paripurna ditandai oleh kemampuanya dalam mengendalikan diri

---

[131] Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa (Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa),* (Jakarta: PT Gramedia Jakarta, 1984), 182-121.

[132] Azyumardi Azra dkk, *Ensiklopedi…,*788.

[133] Abdullah Ciptoprawiro, *Filsafat Jawa*…, 31-48.

[134] Abdullah Ciptoprawiro, *Filsafat Jawa*…, 23.

[135] Lorens Bagus, *Metafisika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), xv-xi

sebagaimana tersirat dalam *ngelmu kesampurnaan* yang menghendaki hubungan selaras antara Tuhan dan alam.[136]

2. Manunggaling Kawula Gusti

Secara *etimologi* (bahasa), *Manunggaling kawulo gusti* (Bahasa Jawa) berarti bersatunya hamba dengan Tuhan yakni berasal dari kata *Tunggal* (satu), *manunggal* (bersatu), *kawula* (hamba), *gusti* (Tuhan). Ungkapan-ungkapan lain yang memiliki makna yang serupa adalah *jumbuhing kawulo gusti* (*jumbuh* yakni sama rupa, sesuai), *pamoring kawulo gusti* (*pamor* berarti campur), dan *roroning tunggal*, (*loroning atunggal* atau dua dalam satu). Istilah-istilah *manunggal*, *jumbuh*, *pamor*, dan *roroning atunggal* menunjukan adanya dua (hamba dan Tuhan) yang berkumpul, menyatu, bersamaan rupa, bersesuaian, bercampur atau berpadu menjadi satu.[137] Secara *terminology*, *manunggaling kawulo lan gusti* merupakan ungkapan untuk mendeskripsikan paham persatuan hamba dengan Tuhan dalam keruhanian dan kebatinan Jawa, orang Jawa sendiri menyebutnya "*kawruh kejawen*" (pengetahuan kejawaan) atau "*ngelmu kejawen*" (ilmu kejawaan).[138]

Sedangkan pengertian secara *radix* yaitu paham yang melambangkan kesatuan hamba dengan Tuhan, perlambang kesatuan antara rakyat dengan Negara, *curiga manjing warangka* yakni Tuhan masuk (*nitis*) dalam diri manusia seperti halnya dewa Wisnu nitis dalam diri Kresna.[139]

Paham *manunggaling kawulo gusti* tergambar juga dalam *Serat Dewaruci* yakni ketika sang Bima yang bertubuh besar memasuki tubuh *Dewaruci* yang kecil. Awalnya Bima ragu-ragu untuk dapat masuk karena rasanya mustahil untuk bisa masuk, akan tetapi satu kenyataan bahwa Bima dapat masuk, bagi manusia adalah tidak mungkin tetapi karena kehendak Tuhan segalanya akan menjadi mungkin. Setelah sang Bima masuk kedalam tubuh *Dewaruci*, terbuka luas alam kedamaian dan ketenangan jiwa, hal ini disebabkan karena menyatunya Bima dengan sang pencipta.[140] Keadaan terwujudnya *jumbuhing kawulo-gusti* atau *manunggaling kawulo gusti*, yang merupakan gambaran bagi seseorang yang telah mencapai kesempurnaan hidup atau telah sadar arti *sangkan paraning dumadi* (mengetahui dan menyadari makna hidup yang sebenarnya).[141]

Paham *manunggaling kawulo lan gusti* pertama kali di bawa oleh Syaikh Siti Jenar (abad ke-16 pada zaman kerajaan Giripura) yang dia

---

[136] Purwadi, *Pranata Sosial Jawa*, (Yogyakarta: Cipta Karya, 2007), 1.

[137] Azyumardi Azra dkk, *Ensiklopedi Tasawwūf II*, (Bandung: Angkasa, 2008),788.

[138] Azyumardi Azra dkk, *Ensiklopedi…*,788.

[139] Purwadi, Ddk, *Ensiklopedi Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta: Bina Media, 2005), h. 304.

[140] Thomas Wiyasa Bratawijaya, *Mengungkap Dan Mengenal Budaya Jawa*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1997), 63.

[141] Thomas Wiyasa Bratawijaya, *Mengungkap…,* 63.

sendiri di hukum mati karena mengaku sebagai Tuhan, nasib yang sama juga di alami oleh penganut paham ini seperti Sunan Panggung (pada zaman kerajaan Demak), Ki Bebeluk (pada zaman kerajaan Pajang) dan Syaikh Amongraga (pada zaman kerajaan Sultan Agung di Mataram).[142]

Konsep filosofis ketuhanan masyarakat Jawa terformulasikan pada ajaran *manunggaling kawula gusti*, yakni kesadaran di dalam hidup bermasyarakat harus mengedepankan niat baik secara tulus ikhlas kapan memimpin dan kapan dipimpin dan saat memimpin mengedepankan kepentingan yang dipimpin, sedangkan bagi yang dipimpin mengikuti kepemimpinan sang pemimpin. Simbol tentang Kangjeng Ratu Kidul dimunculkan untuk memberikan pemahaman bahwa di dalam masyarakat terjadi keanekaragaman yang segalanya tidak terukur dan muncul dari hati nurani rakyat. Oleh karena itu, hal-hal ini harus dipahami dan diperjuangkan oleh seorang pemimpin. Sultan Ngayogyakarta Hadiningrat membawa Kangjeng Ratu Kidul ke Gunung Merapi. Maksudnya adalah sang pemimpin membawa rakyat dengan dasar hati nurani dan keteguhan iman serta taqwa kepada Illahi guna memenuhi kewajiban hidup bersama di jalan Allah Ta'ala sebagai tempat kembali. Inilah bentuk resepsi yang telah diadaptasi dari konsep Hindu kepada Islam. Tujuannya adalah menjelaskan tentang manusia sempurna (*al-insan al-kamil*) yang menjalankan hidupnya melalui syariat, hakikat, dan makrifat. [143]

---

[142] Suwarno Imam S, *Konsep Tuhan, Manusia, Mistik Dalam Berbagai Kebatinan Jawa.* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), h.193

[143] GBPH. Joyokusumo, *Spiritual Islam dan Perspektif Budaya Jawa*…, 223.

BAB III
AL-QUR'AN DALAM PARADIGMA KULTUR JAWA

Al-Qur'an merupakan kitab suci (*scripture*) yang merupakan ucapan Tuhan (*kalāmullāh*) dan bersifat sakral (*sacred word*) memiliki *dua* aspek sekaligus. Aspek *pertama* adalah aspek kelisanan (*orality*) dan ucapan suci Tuhan (divine/*sacred word*) di mana ia disampaikan dan diwahyukan kepada Nabi Muhammad dan selalu dibaca dan dihafal berulang-ulang serta diyakini mengandung mukjizat, petunjuk dan nilai-nilai ibadah bagi yang berinteraksi dengannya. Aspek *kedua* adalah aspek keaksaraan/ tulisan (*literacy*) di mana al-Qur'an yang pada awalnya ditransmisikan dari Allah kepada Malaikat hingga kepada Nabi Muhammad dan diteruskan kepada sahabat melalui tradisi lisan serta hafalan yang kemudian dalam perkembangannya dibakukan dalam bentuk tulisan mushaf (*sacred text*).[1]

Sebagai kitab suci, al-Qur'an meski turun merespon konteks sosio-historis tetap merupakan sebuah kitab suci yang keberlakuan ajaran-ajarannya tidak terbatas pada masyarakat Arab, melainkan di idealiasikan pada semua masyarakat dalam berbagai konteks ruang dan waktu. Namun, di sisi lain, ketika al-Qur'an merespon budaya lokal, atau ketika sebuah penafsiran ditulis berinteraksi dengan budaya setempat, ajarannya universal itu memiliki muatan lokal yang partikular juga. Ada dua arah interaksi antara universalitas al-Qur'an dan partikularitas budaya. *Pertama*, Islamisasi, yaitu dari al-Qur'an sebagai subjek ke budaya sebagai objek. Budaya atau tradisi adalah medan yang ingin diubah oleh al-Qur'an. *Kedua*, pribumisasi, yaitu budaya memberikan inputyang kuat dalam menerapkan ajaran-ajaran al-Qur'an agar sesuai dengan konteks lokal.[2]

Kehadiran al-Qur'an di masyarakat tentunya agar bisa memahami sebuah kandungan ayat-ayat al-Qur'an dalam prinsip-prinsip ajaran agama Islam secara umum dengan secara sederhana dan bertahap, dimulai dengan memahami kemudian penerapannya sampai seseorang mencapai tingkatan menguasai dengan baik dan menjadi suri tauladan yang baik dalam mengamalkannya. Ajaran yang semacam itu membentuk sebuah karakter yang bisa diimbangi dengan prilaku Nabi Muhammad SAW yang selalu mengharapkan rahmat.

---

[1] Akhmad Supriadi, *Membumikan Mushaf Al-Quran Di Indonesia: Kontribusi Mushaf Al-Quran dalam Membangun Seni dan Peradaban Islam di Nusantara*, Makalah Diajukan pada forum Seminar Internasional Al-Qur'an "Peran Mushaf al-Quran dalam Membangun Peradaban Islam dan kemanusiaan," Diselenggarakan oleh: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, Kementerian Agama RI, IAIN Palangka Raya, Tahun 2016

[2] Wardani, *Al-Qur'an Kultural dan Kultur Qur'ani: Interaksi antara Universalitas, Partikularitas, dan Kearifan local*, Jurnal Al-Tahrir, Vol. 15, No. 1 Mei 2015, 129.

A. Al-Qur'an di Tanah Jawa; Estafet Keilmuan dan Produk Tafsir

Al-Qur'an masuk ke wilayah pribumi turut dikenalkan bersamaan dengan datangnya Islam ke Nusantara lewat para juru dakwah.[3] Al-Qur'an dan pengajarannya yang beriringan dengan penyebaran Islam di wilayah Jawa dilakukan oleh para Walisongo. Dimulai oleh Raden Rahmad (Sunan Ampel) yang mengajarkan al-Qur'an di pesantrennya di daerah Ampel Denta. Seperti halnya di Sumatera, di Jawa pengajaran al-Qur'an juga diadakan di surau, langgar, mushalla, masjid dan juga di rumah-rumah sang guru ngaji. Sejak proses Islamisasi yang digerakkan para Wali Sanga dan berdirinya kerajaan Demak, sekitar tahun 1500 M, tentunya pengajaran al-Qur'an semakin marak, meskipun dilakukan dengan sangat sederhana. Pada generasi selanjutnya, kerajaan Islam dikuasai kesultanan Mataram Islam. Dalam beberapa *Suluk*, seperti *Suluk Sunan Bonang*, *Suluk Kalijaga,* dan *Suluk Syaikh Siti Jenar,* terlihat bahwa teks-teks al-Qur'an telah menjadi satu rujukan penting dalam membangun suatu konsepsi keagamaan.[4]

1. Perangkai Estafet Keilmuan al-Qur'an di Jawa

Pengajaran al-Qur'an di tanah Jawa, saat itu berlangsung di tempat yang biasa disebut dengan istilah *nggon ngaji* (tempat belajar murid mempelajari al-Qur'an) dan berlangsung sangat sederhana. Di *nggon ngaji* ini memang tidak sama jenjangnya. Jenjang paling dasar diberikan orang tua yang peduli pengajian anaknya di rumah, sejak anak usia 5 tahunan. Pada jenjang ini biasanya anak dibebani hafalan surat-surat pendek. Pada usia 7 atau 8 tahun, anak dimulai diperkenalkan cara membaca huruf Arab sampai mampu menghafal al-Qur'an.[5]

Sebelum mengaji bisanya santri yang menunggu giliran diharuskan bersiap berlatih membaca dihadapan guru yang disebut *ngelalar*. Dalam pengajian al-Qur'an yang biasa dijalankan di Jawa, Selain mendapatkan pengaruh dari Gujarat dan Persia, hal ini berdampak pula terhadap Islamisasi Nusantara juga cukup signifikan. Hal tersebut berkaitan dengan temuan-temuan kemiripan tradisi sebagaimana dalam tradisi aksara dalam pengajaran Al-Qur'an. Cara eja harakat dalam pengajaran al-Qur'an antara tradisi yang berkembang di Persia dan Jawa memiliki beberapa kemiripan.[6]

---

[33] Pengenalan awal kepada masyarkat pribumi ketika itu adalah suatu keharusan mutlak karena al-Qur'an sebagai kitab suci agama Islam yang diimani dan sekaligus sebagai pedoman hidup bagi seseorang yang telah masuk Islam. Oleh karena itu, telah menjadi keharusan bagi umat Islam untuk memahami isi kandungan ayat-ayat al-Qur'an, meskipun awal perkenalan dengan al-Qur'an belum secara akademik-ilmiah. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutik hingga Ideologi,* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 16.

[4] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia…*, 22.

[5] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*…, 23.

[6] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah,* (Bandung: Salamadani, 2013), 100.

Guru ngaji pada masa lalu melakukan pengajaran dengan sederhana. Tidak terdapat sistem khusus dan jadwal pasti. Waktu yang dijadikan patokan untuk diingat adalah asar dan maghrib, pagi atau sore hari. Prosesnya biasanya tidak lebih dari dua jam. Seorang guru *ngaji* tidak menarik biaya. Ia mengajar dan menganggapnya hanya sebagai bagian dari amal ibadah, namun terkadang orang tua murid berbaik hati tatkala mengantarkan anaknya pergi mengaji juga membawa beberapa barang kebutuhan rumah dan hasil tani bagi yang bermata pencaharian bercocok tanam dan sebagian membawa hasil laut bagi orang tua murid yang bermata pencaharian sebagai nelayan. Santri yang telah baik bacaanya akan diwisuda secara sederhana. Tidak ada prosesi resmi. Acara dilakukan dalam bentuk tasyakuran sederhana. Guru ngaji pada momen ini merelakan hasil jerih payahnya mengajar al-Qur'an dan ilmu agama untuk lulus dan sebagian akan berpisah dalam perantauan menuntut ilmu di pesantren-pesantren. Saat inilah menjadi waktu yang baik bagi para santri untuk berterimakasih atas jerih payah gurunya dalam mendidiknya hingga diwisuda. Di luar itu, ikatan guru murid di Jawa biasanya masih terjalin kuat, paling tidak dalam hati sanubari para murid masih terbayang ketulus-iklasan guru ngaji dalam mendidiknya.[7]

Sistem *ngaji* ini menurut I. J. Brugmans dalam *Geschiedenis van Het Onderwijs* 1938 terbagi ke dalam dua kategori. *Pertama* adalah pendidikan di Langgar dan *kedua* adalah pendidikan di pesantren. Untuk model Pendidikan *Ngaji Langar,* surau atau *maghriban* ala *langgar* diawali dengan tahapan dasar dari kitab *turutan*. Mengenai asal mula nama *turutan,* Aboe Bakar Atjeh mengaitkannya dengan tradisi pengajaran tradisional. Mengajar *ngaji* biasanya dilakukan oleh seorang guru yang membacakan ayat-ayat Al-Qur'an kepada murid. Seorang murid yang mendengarkan bacaan gurunya ini kemudian menunjuk harakat huruf per huruf *hija'iyyah* dengan *suding* (semacam lidi dari kayu) dan *rehal* atau meja penyangga agar al-Qur'an berada pada posisi tidak lebih rendah daripada pusar. Perilaku murid ini yang mengikuti (*nuruti*) bacaan guru yang kemudian menjadi sebutan umum dalam masyarakat Jawa dalam menyebut istilah *turutan*.[8]

Sedangkan model pengajaran ala pesantren terkesan pasif dan berjalan satu arah. Hampir tidak terdapat seorang santri yang memberanikan diri untuk bertanya. Identik dengan tradisi pendidikan orang Jawa yang menghormati tiga sosok guru. Pertama adalah orang tua yang mendidik dari kecil (*guru rupaka*), guru yang mengajarkan pengetahuan ruhani (*guru pangajyan*), dan sosok pemimpin (*guru wisesa*). Kepada guru-guru ini

[7] Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Al-Qur'an*, (Jakarta: Sinar Pudjangga, 1952), 197.

[8] Model pengajaran al-Qur'an Turutan, menurut Zamakhsyari Dhofier juga dikenal di Pesantren Tegalsari yang berada di sebelah Salatiga Jawa Tengah yang berdiri pada akhir abad ke-19 M. Bahkan sebelumnya dikenal nama Kiai Pamot yang telah mengajarkan ngaji turutan berupa juz 30. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 2011) 203.

terdapat tata aturan dalam bersikap yang disebut *guru bhakti*. Ajaran *guru bhakti* ini di antaranya ialah tidak duduk berhadapan dengan guru, tidak memotong pembicaraan guru, menuruti apa yang dibicarakan guru, mengindahkan perintah meski dalam kondisi sesulit apapun, berkata hal yang menyenangkan guru, turun dari tempatnya ketika ketika guru tiba, jika guru berjalan mengikuti dari belakang.[9]

Menurut Dhofier, Sebelum tahun 1960-an, pusat-pusat pendidikan di Indonesia lebih dikenal dengan istilah pondok. Istilah pondok barangkali berasal dari pengertian asrama-asrama para santri atau tempat tinggal yang dibuat dari bambu. Kata pondok juga identik dengan kata *funduq* yang dalam bahasa Arab diartikan sebagai asrama atau tempat tinggal bilik. Lebih lanjut menurut Dhofier dalam "Tradisi Pesantren," kata pesantren berasal dari awalan *pe* dan akhiran *en* yang menunjukkan makna tempat. Yakni tempat tinggal para santri.[10]

Aboe Bakar Atjeh menyebut beberapa pesantren tua yang berpengaruh secara signifikan, diantaranya terdapat nama Pesantren Tegal Sari Ponorogo yang sudah berdiri sejak tahun 1548 kemudian Pesantren Djosari berdiri tahun 1648. Sedangkan pesantren Langitan menurut Aboe Bakar Atjeh berdiri pada 1858.[11]

2. Produk Tafsir al-Qur'an Bahasa Jawa

Produk tafsir al-Qur'an dalam bahasa selain bahasa Arab dilakukan pertama kali pada pertengahan abad ke-17 oleh Abd al-Rauf Ali al-Fansuri (w. 1690), seorang ulama dari Singkel-Aceh. Abd al-Rauf Ali al-Fansuri sendiri kemudian lebih dikenal dengan nama Abd al-Rauf Singkil. Proses kerja Abd al-Rauf Singkil menurut Snouck Hurgronje sebagaimana dikutip Taufik Adnan Amal sebenarnya adalah menerjemahkan Tafsir al-Jalalayn dengan memberikan tambahan sejumlah kutipan dari tafsir al-Baydlawi.[12]

Tafsir al-Qur'an berbahasa Jawa ditulis dan dipublikasikan sejak era abad ke-19 hingga awal abad ke-21. Sejumlah ulama memainkan peran utama dalam keberlangsungan penulisan tafsir berbahasa Jawa tersebut. Mereka ini juga berada di garda depan dalam gerakan politik dan kebudayaan. Pada awal abad 19 K.H. Muḥammad Sāliḥ bin 'Umar as-Samaranī (1820-1903) dikenal

---

[9] Agus Sunyoto, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*, (Jakarta: Transpustaka, 2011), 82.

[10] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren…,* 41.

[11] Mengenai tahun berdirinya Pesantren Langitan, diyakinai bahkan telah berdiri semenjak 1852 M. sedangkan Aboe Bakar Aceh menulis 1858 M. lihat Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Al-Qur'an*, (Jakarta: Sinar Pudjangga, 1952), 202.

[12] Menurut Snouck Hurgronje, pada abad ke-17 Abd al-Rauf mengerjakan semacam terjemahan tafsir al-Baydlawi, *Anwar al-Tanzil*, ke dalam bahasa Melayu. Pendapat ini diikuti oleh penulisSejarah al-Qur'an, Abu Bakar Aceh. Tetapi, sebagaimana ditunjukkan A.H. Johns, yang dikerjakan oleh Abdal-Rauf adalah terjemahan Tafsir al-Jalalayn dengan tambahan sejumlah kutipan dari tafsir al-Baydlawi. Lihat Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, (Yogyakarta: Forum Kajian Budaya dan Agama, 2001), 348.

juga dengan nama Kiai Saleh Darat telah menulis tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāh Kalām Mālik ad-Dayyān.* Pada akhir abad ke-20 KH. Misbah Zainul Mustafa Bangilan (1916-1994) yang menulis *al-Iklīl fi Ma'ānī at-Tanzīl* dan K.H. Bisri Mustafa Rembang (1915-1977) yang menulis *al-Ibrīz li Ma'rifati Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*.[13]

Selain tiga karya tafsir yang memakai aksara Pegon di atas, terdapat tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa yang ditulis dengan aksara Latin, yaitu *Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi* karya KH. Muhammad Adnan (1889-1969) yang dipublikasikan pada era 1960-an dan *Tafsir Qur'an Hidaajatur-Rahmaan* yang ditulis oleh Moenawar Chalil (1909-1961) yang dipublikasikan pada 1958. Pada awal era 1990-an muncul juga tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa dengan aksara Latin, yaitu *al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid (1918-1994), yang dipublikasikan pada tahun 1976 dan *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma* karya Ahmad Djawahir Anomwidjaja yang dipublikasikan pada 1992 dan mengalami cetak ulang untuk kali kedua pada 2003.[14]

Selain aspek bahasa yang mudah dipahami, dimensi kebudayaan juga sering terlihat dalam tafsir berbahasa Jawa. Misalnya, aspek lokalitas yang cenderung pada budaya dan sikap mistisisme. Bentuk penafsiran seperti ini sulit dihindari, namun justru penafsiran tersebut menjadi kekayaan tersendiri yang mampu menjelaskan kondisi sosial budaya masyarakat saat itu. Sebagaimana dijelaskan oleh Sahiron Syamsuddin, bahwa dalam proses penafsiran hubungan antara penafsir dan realita sosial sangatlah erat, sehingga pada dasarnya penafsir membutuhkan usaha yang ekstra untuk mendialogkan teks dengan relita kehidupannya.[15]

Bahasa Jawa sebagai media komunikasi memiliki fungsi penggunaan yang berbeda ketika kita hendak berbicara dengan siapa. Bahasa Jawa memiliki tingkatan, yaitu: bahasa istana yang biasa digunakan oleh raja dengan keluarganya serta para abdi dalem yang berbicara dengan raja. Bahasa Karma dipergunakan oleh bawahan terhadap atasannya, kepada teman yang belum akrab dan anak kepada orang tua. Dan bahasa karma dibedakan kembali menjadi empat, yakni: Kramantara, Madya Krama atau muda karama, karma desa, bahasa ngoko bisa digunakan oleh orang yang sedang marah, kecewa, kesal dan sebagainya.[16]

Dalam Bahasa *Krama*, dapat ditemukan saat melakukan permohonan kepada Allah swt., sebagaimana dalam Tafsir al-Qur'an suci Bahasa *Jawi*:

---

[13] Islah Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik*, Jurnal Suhuf, Vol. 9., No. 1, Juni 2016, 143.

[14] Islah Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa…,* 143.

[15] Dalam hal bagaimana menghubungkan antara realitas social dengan teks maka tafsir al-Ibriz dalam hal ini sangat kuat sekali. Sahiron Syamsuddin, *Relasi Antara Tafsir dan Realita Kehidupan*, (Yogyakarta: elSAQ press, 2011), 6

[16] Purwadi dan Djoko Dwiyanto, *Kraton Surakarta, Sejarah, pemerintahan, konstitusi, kesusastran dan Kebudayaan*, (Yogyakrta: Panji Pustaka, 2008), 23

رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾

> "Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) diantara anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada kami cara-cara dan tempat-tempat ibadat haji kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang." (QS. Al-Baqarah/2: 128)

Mohammad Adnan menuliskannya sebagai berikut: *"Dhuh pengeran kawula. Kawula tiyang kalih mugi sami Tuan penapa dene para turun kawula, mugi sami Tuan dadosaken tiyang ingkang sumarah ing Tuan, serta kawula mugi Tuan paringi seserepan, saha Tuan mugi paring kersa nampi tobat kawula. Sayektosipun Tuan Punapa dzat ingkang nampi tobat saha Maha Asih."*[17] (Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan jadikanlah diantara anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada kami cara-cara dan tempat-tempat ibadat haji kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang).

Penggunaan bahasa Jawa *ngaka*, akan berbeda bila dipergunakan untuk menyatakan keinginan kalangan Yahudi dan Nasrani, misalnya dalam surat al-Baqarah ayat 111:

وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾

> Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani". Demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar". (QS. Al-Baqarah/2: 111)

Dalam Tafsir al-Qur'an suci Bahasa *Jawi* disebutkan: *"Karepe wong Yahudi celathu: ora ana wong bisa munggah suwarga kecaba wong Yahudi. Wong Nashara ugha celathu: tidak ada orang yang bisa naik surga kecuali orang Nashara.*[18] (Maksud orang Yahudi berucap: Tidak ada yang isa naik surga kecuali orang Yahudi. Orang Nashara juga berucap: tidak ada orang yang bisa naik surga kecuali orang Nashara).

---

[17] Mohammad Adnan, *Tafsir Al-Qur'an Suci Bahasa Jawi,* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 2002), cet. 13, 41.

[18] Mohammad Adnan, *Tafsir Al-Qur'an Suci Bahasa Jawi…,* 37.

Kata celathu bermakna berbicara, berkata. Dicelathu bermakna dicaci-maki.[19] Ungkapan *celathu* (berucap) termasuk dalam bahasa *Ngoko* kasar yang biasa digunakan dalam keadaan marah atau yang diperuntukkan kepada semua orang yang tidak baik.

Dalam 'tafsir al-Qur'an, Primbon,' sebuah naskah yang terdiri dari beberapa buah teks, yakni salinan teks ayat-ayat suci al-Qur'an dengan tafsirannya dalam bahasa Jawa, serta berbagai teks dari golongan primbon. Teks Kitab Suci berisi beberapa buah surah, di antaranya adalah surah *Patekah, Dakan, Rahman, Watangat, Anabail, Anaza'at, Abbas, Kuret, Antaqat, Buresj, Syamsi dan al-Takasur*. Sebagian dari teks ini disertai dengan tafsir dalam bahasa Jawa, yang disalin di bawah ayat-ayat Al-Qur'an tersebut. Teks bagian primbon memuat beragam teks, di antaranya tentang hadits Aisyah; catatan mimpi si penulis buku tatkala berziarah ke makam MN IV di Girilayu; kumpulan wangsalan dalam Sekar Undur-undur karya MN IV; kumpulan tembang-tembang Langen Gita, Puspawama, Rajaswala, Sita Mardawa, Puspagiwang, Tarupala dan Walagita; bunga-rampai doa; catatan kela-hirankematian Pangeran Wujil III dan Mangkunagara IV; ajaran tatakrama; kupasan tentang syahadat iman; cerita mengenai alam semesta dan empat sungai di sorga; rukun shalat; dan berbagai nasehat Nabi Muhammad. Ikhtisar isi naskah ini telah dikerjakan oleh Mandrasastra pada bulan September 1935. Ikhtisar tersebut disimpan bersama naskah asli di FSUI. Menurut beberapa catatan dan angka yang tertulis dalam teks, naskah disalin sekitar tahun 1805-1806 Jawa (1876-1877 Masehi). Pada h. l80v terdapat sebuah pemut berangka tahun 1852 Jawa (1921 Masehi), yang juga menyebutkan nama samaran dari penulis, ialah Syeh Imam Arga. Karena isi catatan tersebut mengenai MN IV, dapat diduga penyalin pun dari Kawasan Mangkunagaran. Pigeaud mendapatkan naskah ini di Yogyakarta pada tahun 1935. Tidak dijelaskan dari siapa ia memperolehnya.[20]

Islah Gusmian dalam tesisnya mengenai khazanah tafsir di Indonesia memetakan menjadi empat hal; *pertama*, sejarah kajian al-Qur'an di Indonesia. *Kedua*, teknik dan metode penulisan dan hermeneutic karta tafsir al-Qur'an di Indonesia. *Ketiga*, horizon dan cakrawala baru karya tafsir al-Qur'an di Indonesia, serta *keempat*, ideologi tafsir dan kepentingan dibalik penulisan karya tafsir al-Qur'an di Indonesia.[21]

Dalam upaya pengembalian eksistensi al-Qur'an yang berkembang di masyarakat sebagian mufassir kontemporer tidak lagi menjadikan al-Qur'an sebagai wahyu yang mati, sebagaimana yang dipahami oleh mufassir klasik tradisional mereka menganggap bahwa al-Qur'an merupakan teks yang hidup dan berkembang bagi setiap kalangan muslim. Demikan merekapun

---

[19] Sutrisno Sastro Utomo, Kamus lengkap Jawa-Indonesia, (Jakarta: Kanisius, 2007), 68.

[20] Alan H. Feinstein, *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1990), 449.

[21] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*… xxi-xxiv.

mnggambarkan bahwa model pembacaan dan penafsiran al-Qur'an secara kritis dan produktif bukan pembacaan secara ideologis.[22]

B. Living Qur'an Sebagai Paradigma Kultural

Kata *Living* dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai hidup atau menghidupkan, dan *al-Qur'an* berarti bacaan atau sesuatu yang dibaca berulang-ulang dalam bentuk mushaf. *Living Qur'an* sebenarnya bermula dari fenomena *Qur'an in Everyday Life* yang berarti makna dan fungsi al-Qur'an yang secara pasti dapat dipahami, dimengerti dan dialami oleh masyarakat muslim. Sehingga menurut bahasa, *Living Qur'an* diambil dari kata *Living* dan *al-Qur'an*. Sedangkan menurut istilah kata *Living Qur'an* berarti segala bentuk fenomena yang terjadi di masyarakat dalam menghidupkan ayat al-Qur'an, baik secara lisan, tulisan, maupun budaya.[23]

Dalam pengantar buku Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis, Sahiron Syamsuddin membagi genre penelitian al-Qur'an menjadi empat: *Satu*, Penelitian yang menempatkan teks al-Qur'an sebagai objek kajian. *Dua*, Penelitian yang menempatkan hal-hal di luar teks al-Qur'an, namun berkaitan erat dengan kemunculan ayat-ayat al-Qur'an sebagai objek kajiannya. *Tiga*, Penelitian yang menjadikan pemahaman terhadap teks al-Qur'an sebagai objek kajian. *Empat*, Penelitian yang memberikan perhatian pada respons masyarakat terhadap teks al-Qur'an dan hasil penafsiran seseorang. [24] Dengan demikian, Living Qur'an merupakan studi tentang al-Qur'an yang tidak bertumpu pada eksistensi tekstualnya, melainkan studi tentang fenomena sosial yang lahir atas keterkaitan dengan kehadiran al-Qur'an di tengah komuntias muslim tertentu.

Dalam konteks kebudayaan, proses kajian Living Qur'an sangat berpengaruh terhadap nilai-nilai kebudayaan yang tidak bisa lepas diantara keduanya, karena sebagai bentuk perwujudan yang berbentuk sebuah hasil fenomena yang ditunjukan oleh masyarakat. Namun demikian, pemisahan yang tajam diantara keduanya tampak tidaklah mudah dilakukan sehingga perbedaan keduanya menyangkut derajat keabstrakan dan keluasan cakupan masing-masing.[25]

Kajian Living Qur'an yang memfungsikan al-Qur'an untuk kepentingan di luar posisinya sebagai teks, misalnya, dapat dirujuk dalam Surah al-Isrā'/17: 82. Kata *syifā'* dimaknai sebagai obat atau penyembuh fisik, dengn demikian ayat al-Qur'an sering menjadikan sebagai obat untuk suatu penyakit:

---

[22] Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKIS, 2010), 60.

[23] Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Living Qur'an dan Hadits*, (Yogyakarta: TH Press, 2007), 5.

[24] Samsudin, *Metodologi Living Qur'an...,39*

[25] Muhsin, *Al Qur'an dan Budaya Jawa...*,2-3.

وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾

"Dan Kami turunkan dari al-Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan al-Qur'an itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian." (QS. Al-Isra/17: 82)

Beberapa ulama memahami bahwa ayat-ayat al-Qur'an dapat menyembuhkan penyakit penyakit jasmani. Menurut M. Quraish Shihab, al-Qur'an hanya sebagai obat penawar keraguan dan penyakit-penyakit yang ada di dalam dada yang biasa dikenal dengan hati. Terkait dengan pernyataan ulama bahwa al-Qur'an dapat menyembuhkan penyakit jasmani mungkin maksudnya adalah penyakit psikosomatik, yaitu penyakit jiwa yang berdampak pada jasmani karena tidak jarang orang merasa sesak nafas atau dada bagaikan tertekan karena adanya ketidakseimbangan rohani.[26]

Untuk memperoleh ampuhnya obat yang tersurat di dalam al-Qur'an, seorang hamba mesti mengabdi kepada khaliq-nya dengan setia, selalu memperhatikan kehendak-kehendaknya apa pun yang dikehendakinya dan mentaati perintahnya tanpa mengeluh. Inilah sebabnya mengapa al-Qur'an kerapkali menyeru seorang hamba untuk tetap patuh secara mutlak dan penyerahan serta kerendahan diri di hadapan sang khaliq. Sikap yang demikian kerap direalisasikan dengan cara shalat atau *sujud* (kata kerja *sajada*). Objek ini yang juga objek-objek lainnya, seperti ikhlas, ridha, optimis, syukur dan keteguhan hati merupakan kompleksitas terhadap perolehan penyembuhan jiwa seorang hamba—yang barang mesti dilakukan secara simultan melalui proses komunikasi dengan sang khaliq, dengan harapan memperoleh karunia *ilahi*.[27]

"Dan apabila aku sakit, Dialah Yang menyembuhkan aku." (QS. Al-Syuara/42: 80)

Dalam surat *al-Syuarā*'/48 ayat 80 dijelaskan bahwasanya hanya Allah yang menyembuhkan segala penyakit. Dalam Tafsir *al-Azhar* ditegaskan bahwa manusia hanya berusaha mencari obat, tapi Allah-lah yang menyembuhkannya. Mengingat al-Qur'an adalah obat bagi orang yang beriman, maka ia dapat diterima, diyakini kebenarannya dan mengandung keberkahan yang diciptakan Allah di dalamnya. Al-Qur'an memenuhi kaidahkaidah pengobatan, karena di dalamnya terdapat petunjuk untuk menjaga kesehatan, adanya keringanan dalam mengerjakan suatu amalan wajib, sehingga tidak memberatkan bagi si sakit dan tidak menyebabkan

---

[26] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid ke-7, (Jakarta: Lentera Hati, 2002),175.

[27] Toshihiko Izutsu, (peng.,) Machasin, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Sementik terhadap Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), 161;220.

sakitnya semakin bertambah parah, di dalamnya juga terdapat informasi tentang pencegahan agar seseorang tidak terserang suatu penyakit.[28]

1. Menjawab Kebutuhan Hidup

Kajian tentang *Living Qur'an* adalah fenomena di mana al-Qur'an hidup dalam masyarakat. Sedangkan fenomena adalah hal-hal yang dapat disaksikan dengan pancaindra dan dapat diterangkan serta dinilai secara ilmiah, yang menandai keberagaman sebuah peristiwa sehingga ia membentuk sesuatu yang khusus. Seperti Maulid Nabi Muhammad saw adalah peristiwa, namun pelaksanaannya sendiri disebut fenomena. Fenomena yang muncul tanpa didasari dengan format atau struktur secara sengaja, tetapi muncul atas kesadaran religius. Meskipun al-Qur'an secara teks ialah berbahasa arab yang terkadang belum dipahami secara makna oleh masyarakat awam akan tetapi sebuah teks yang justru bias melahirkan spekulasi bagi masyarakat di setiap lisan dan juga pendengaran yang sangat variatif untuk melakukan eksperimentasi tanpa harus menghilangkan aspek sakralitas. Apalagi al-Qur'an secara fungsional sebagai petunjuk bagi kehidupan manusia.[29]

Perkembangan aspek fungsional ini terjadi seiring dengan kebutuhan masyarakat akan arti sebuah petunjuk tersebut sehingga muncul pemaknaan lain terhadap ayat yang pada akhirnya menuntun kepada penggunaan al-Qur'an sebagai sebuah fungsi praktis, di luar kondisi tekstualnya.[30]

Termasuk dalam pengertian respon masyarakat adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu. Resepsi sosial terhadap al-Qur'an dapat kita temui dalam kehidupan sehari-hari, seperti tradisi bacaan surat atau ayat tertentu pada acara atau seremoni sosial keagamaaan yang terjadi dalam lintasan pelaksanaan maulid Nabi Muhammad SAW maupun pada upacara yang bersifat penting. Teks al-Qur'an yang hidup di masyarakat itulah yang disebut dengan Living Qur'an.[31]

Kepercayaan masing-masing unsur tersebut dapat mendatangkan sukses, kebahagiaan, ketenteraman, maupun keselamatan, tetapi bisa pula menimbulkan gangguan pikiran, kesehatan, bahkan kematian. Apabila seseorang ingin hidup tanpa menderita, harus berbuat untuk mempengaruhi alam semesta misalnya dengan berprihatin, berpuasa mematuhi pantangan makan makanan tertentu, mengadakan selamatan atau sesaji. Selamatan dengan sesaji tidak terpisahkan dengan pandangan dan alam pikiran serta partisipasi dengan kepercayaan terhadap unsur-unsur kekuatan gaib atau daya

---

[28] Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, Jilid ke-6, (Jakarta: Yayasan Nurul Islam,1987), 235-236.

[29] Ibrahim Eldeed, *Be ALiving Qur'an, (Petunjuk Praktis Penerapan Ayat-Ayat Al Qur'an dalam Kehidupan Sehari-hari*, (Jakarta: Lentera hati, 2007), 135.

[30] M. Mansur, dkk., "*Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi al-Qur'an*" dalam Syahiron Syamsuddin (ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH Press, 2007), 36-37.

[31] Syamsuddin, *Metodologi Living Qur'an ...*, 12-14.

sakti makhluk-makhluk halus tadi. Upacara ini biasanya dipimpin oleh seorang *modin* atau seorang pengurus masjid yang mahir membaca do'a keselamatan dari ayat-ayat suci al-Qur'an.

Upacara selamatan (memakai sesaji) ada beberapa macam sesuai peristiwa atau kejadian dalam kehidupan sehari-hari, misalnya: selamatan lingkaran hidup, seperti hamil, kelahiran, potong rambut pertama, sentuh tanah pertama, *tindik*, *sunatan*, perkawinan, serta kematian. Selain itu, selamatan juga dilaksanakan berkaitan dengan bersih desa, awal penggarapan tanah pertanian, dan saat memulai panen. Selamatan saat-saat tertentu dilakukan pula seperti berkenaan dengan kejadian-kejadian penting tertentu, seperti akan melakukan perjalanan jauh, menempati rumah baru, menolak bahaya (*ngruwat*) atau pemenuhan *nadar* atau tebus janji kalau sudah sembuh dari sakit (*kaul*) dengan menaruh sesaji pada tempat-empat tertentu yang dianggap keramat atau angker. Berbagai ritual dan doa tersebut adalah yang terkait dengan apa yang sering disebut dengan selmatan (*slametan, wilujengan),* kenduri atau *shadaqahan* (sedekahan). Tentu masih banyak jenis ritual dan doa yang terkait dengan berbagai siklus kehidupan dan kematian manusia.

2. Praktik Pengamalan terhadap al-Qur'an

Akhmad Supriadi dalam Seminar Internasional al-Qur'an yang diselenggarakan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Kementerian Agama RI merinci beberapa tradisi yang berkaitan dengan eksistensi al-Qur'an. Dalam konteks ke-Indonesia-an, eksistensi mushaf al-Quran melahirkan beragam tradisi dan peradaban Islam dan al-Quran khas Indonesia, yakni: Tradisi Khatam al-Quran, Tradisi menghafal al-Quran *(Hifzh al-Qur'an),* Tradisi Membaca al-Quran: Tilawah, Tartil dan Tadarus al-Quran.[32]

Pertama, Tradisi khatam al-Quran (*khataman*) merupakan salah satu ritual tahunan di Indonesia yang lahir sebagai bentuk resepsi kultural sekaligus apresiasi umat Muslim Indonesia. Sisi resepsi dan apresiasi estetis dan kultural sangat tampak dari beragam cara dan ritual yang dilaksanakan di Nusantara baik dari jumlah pembacanya, prosesi khataman hingga berbagai sajian makanan yang disiapkan sebagai ekspresi syukur dan apresiasi terhadap eksistensi mushaf al-Quran yang dianggap sakral.[33]

Kedua, Salah satu kontribusi penting hadirnya mushaf al-Quran di Indonesia secara tidak langsung terhadap peradaban al-Quran dan Islam Nusantara adalah lahirnya tradisi menghafal al-Quran baik secara individu maupun lembaga-lembaga penghafal al-Quran seperti pondok pesantren dan rumah Tahfizh. Tradisi menghafal al-Quran pada awalnya hanya dilaksanakan

---

[32] Akhmad Supriadi, Makalah Membumikan Mushaf Al-Quran Di Indonesia: *Kontribusi Mushaf Al-Quran dalam Membangun Seni dan Peradaban Islam di Nusantara*, IAIN Palangka Raya, 2006.

[33] Anne K. Rasmussen, *Women, the Recited Qur'an and Islamic Muslic in Indonesia*. (England: University California of Los Angeles, 2010), 1dan 74.

secara individu dan dilakukan hanya pada beberapa pondok pesantren tertentu di Indonesia. Akan tetapi setelah cabang menghafal al-Quran (*Tahfīẓ al-Qur'ān*) secara resmi dijadikan salah satu cabang yang dilombakan pada Musabaqah Tilawatil Quran (MTQ) tahun 1981 di Banda Aceh, maka semakin banyak daerah-daerah di Indonesia yang terdorong untuk mendirikan Lembaga *Tahfīẓ al-Qur'ān* baik berupa pesantren, rumah tahfiz maupun divisi-divisi khusus di berbagai lembaga seperti Madrasah Aliyah dan TKA/TPA al-Quran. Berdasarkan data tahun 2004-2005 yang dimiliki oleh Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Departemen Agama RI (sebelum berubah menjadi Kementerian Agama RI), disebutkan bahwa terdapat sekitar 6044 nama dan alamat pesantren di Indonesia yang memiliki potensi tahfizul Qur'an.[34]

Ketiga, Tradisi al-Quran yang turut dibangun oleh eksistensi mushaf al-Quran di Nusantara adalah tradisi pembelajaran al-Quran dalam bentuk tilawah (seni baca al-Quran) dan tadarus al-Quran yang dibaca dengan *tartīl*. Ketiga tradisi tersebut saling berkait kelindan di mana membaca al-Quran dengan *tartiīl* dan *tilāwah* (*nagham*) dilakukan diberbagai tempat baik secara individu maupun berkelompok di berbagai tempat seperti pesantren, masjid, surau dan lain-lain. Tradisi tilawah, tartil dan *tadārus* al-Qur'an yang biasa dilaksanakan di bulan Ramadhan merupakan interaksi dan kolaborasi antara tradisi kelisanan dan keaksraraan al-Quran yang saling memberi manfaat satu sama lain.[35]

C. Menghadirkan al-Qur'an; Sebuah Potret Realitas

Menghadirkan al-Qur'an dalam realitas terlihat bagaimana al-Qur'an melingkupi sisi kehidupan masyarakat Jawa. Misalnya Sunan Kalijaga menyusun berbagai macam do'a dalam bahasa Jawa untuk berbagai kepentingan dan kegunaan masyarakat pada zamannya. Doa dalam bahasa Jawa lebih sering berupa Kidung atau mantra, karena diyakini memiliki daya magis yang kuat bagi pengamalnya. Salah satu doa Sunan Kali yang terkenal adalah "*Kidung Rumeksa ing Wengi*," mantra ini juga dikenal dengan "*Mantra Wedha*." Disebut demikian karena dapat mendatangkan daya magis (kekuatan gaib) yang berguna bagi perlindungan dan penyembuhan.[36]

Sumber perlindungan dan penyembuh hakikatnya adalah Allah SWT yang lazim dikatakan sebagai barokah, menurut firman-Nya dalam surat al-An'am ayat 155 menyatakan bahwa al-Qur'an juga merupakan sumber Barokah:

---

[34] Tim Peneliti Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI,2009, dalam *excexutive summary Laporan Penelitian* "Kajian Sejarah Lembaga Tahfizul Quran di Nusantara", Jakarta: 2009.

[35] Anna M. Gade, *Perfection Makes Practice...*, hal.26.

[36] Ahmad Chodjim, *Mistik dan makrifat Sunan Kalijaga*, (Jakarta: Penerbit Serambi, 2011), 35.

وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١

"Dan al-Qur'an ini adalah kitab barokah (yang diberkati) yang Kami turunkan, maka ikutilah (ajaran)nya, dan bertaqwalah agar kamu disayangi (oleh Allah)" (QS. Al-An'am/ 6: 155)

Al-Qur'an ini adalah kitab suci penuh berkah. Al-Qur'an mengandung berbagai karunia Allah dan kebaikan dalam beragama dan hidup di dunia. Kehadiran al-Qur'an di masyarakat tentunya agar bisa memahami sebuah kandungan ayat-ayat al-Qur'an dalam prinsip-prinsip ajaran agama Islam secara umum dengan secara sederhana dan bertahap, dimulai dengan memahami kemudian penerapannya sampai seseorang mencapai tingkatan menguasai dengan baik dan menjadi suri tauladan yang baik dalam mengamalkannya. Ajaran yang semacam itu membentuk sebuah karakter yang bisa diimbangi dengan prilaku Nabi Muhammad SAW yang selalu mengharapkan rahmat dan karunia dari Allah SWT.[37]

Kata *baraka*, *barakna* dalam al-Qur'an semua menunjukkan aktivitas Allah dalam memberikan atau melimpahkan berkah merupakan otoritas Allah. Hanya Allah saja yang memiliki hak dan wewenang untuk memberikan dan membagi-bagikan berkah.[38]

Berkah dalam kehidupan sehari-hari sebagai pemeluk Islam mempunyai makna tersendiri bagi kehidupan. Kebanyakan orang beranggapan bahwa setiap usaha yang dilakukan seseorang kemudian berhasil, maka usahanya tersebut memperoleh berkah. Berkah bisa berupa benda seperti: harta, jodoh, anak, pangkat, kendaraan, dan sebagainya. Menurut konsepsi orang Jawa, berkah itu berupa: *dunyo, turonggo lan kukilo*, artinya harta yang banyak, kendaraan yang bagus atau pangkat yang baik, dan suara burung yang bagus. Ketiganya merupakan lambing kemapanan bagi orang jawa. Orang akan dinilai berhasil jika telah memiliki ketiganya.[39]

Fenomena yang muncul tanpa didasari dengan format atau struktur secara sengaja, tetapi muncul atas kesadaran religius. Meskipun al-Qur'an secara teks ialah berbahasa arab yang terkadang belum dipahami secara makna oleh masyarakat awam akan tetapi sebuah teks yang justru bisa melahirkan spekulasi bagi masyarakat di setiap lisan dan juga pendengaran yang sangat variatif untuk melakukan eksperimentasi tanpa harus menghilangkan aspek sakralitas. Apalagi al-Qur'an secara fungsional sebagai petunjuk bagi kehidupan manusia.[40]

---

[37] Ibrahim Eldeed, *Be ALiving Qur'an (Petunjuk Praktis Penerapan Ayat-Ayat Al Qur'an dalam Kehidupan Sehari-hari,* (Jakarta: Lentera hati, 2007), p. 173.

[38] Siti Chamamah Suratno, *Ensiklopedia Al-Qur'an Dunia Islam Modern*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 2002), 300.

[39] Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2005), 158-159.

[40] Ibrahim Eldeed, *Be A Living Qur'an...*, p. 135.

1. Al-Qur’an Sebagai Daya magis

Ayat Al-Qur’an tidak hanya dijadikan sebagai pedoman hidup dan sumber hukum, tetapi juga sebagai obat berbagai macam penyakit. Nurcholis Madjid menyinggung mengenai adanya kecenderungan dengan menganggap al-Qur’an sebagai kitab magis dan dapat menimbulkan efek-efek tertentu ketika dibaca dan memberikan pengaruh serta perlindungan tertentu saat dibawa. Hal semacam ini menurutnya sebagai sikap religio-magis.[41]

Dalam tataran praksis yang berlangsung secara kultural sebagaimana yang dilakukan Bisri Musthoha dalam menulis buku kecil yang berjudul *Imām ad-Dīn* yang di dalamnya, di samping berisi panduan masalah praktis keagamaan, juga mengemukakan fungsi ayat tertentu sebagai penyembuh suatu penyakit. Bisri menjelaskan berikut:[42]

> *“Menawi sederek Modin dipun suwuni toyo kangge serana, duka saket panas duka saket padaran, duka dipun entup kalajengking, ampun dipun tolak. Pendetaken toyo wudhu, enngih meniko kolah wudhu, lajeng dipun wahosaken dibacakan*:” [Jika para saudara *mudin* dimintai air buat *serana*, baik sakit panas, sakit perut, maupun tersengat kalajengking, janganlah ditolak. Ambilkan air wudu, yaitu air kolah (untuk) berwudu, lalu dibacakan]:
>
> اللهمّ إنّه بلغنى عن نبيك و رسولك محمد صلى الله عليه و سلم انه قال: الفاتحة لماقرأت له بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العلمين. الخ.
>
> *“Lajeng toyo dipun sebul-sebul. InsyaAllahmaqbul biidznilLah.*” [Lalu air tersebut ditiup, insyaAllah *maqbul* atas izin Allah].

Penjelasan Bisri di atas mampu menggambarkan bagaimana posisi ayat al-Qur’an di mata para muslim tradisional. Surah dan ayat al-Qur’an dijadikan sebagai penawar dan doa-doa. Ayat bisa ditulis dengan tinta, baik di kertas maupun di kain, kemudian teks tersebut dihancurkan ke dalam air.[43]

Penafsirannya dalam al-Qur’an terhadap Ashabul Kahfi yang dijelaskan dalam surat al-Kahfi ayat 22 juga memiliki hal yang serupa:

سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾

[41] Nurcholish Majid, *30 Sajian Ruhani: Renungan di Bulan Ramadlan*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2007), 192.

[42] Bisri Mustofa, *Imam ad-Dīn* (Kudus: Menara Kudus, t.th.), hlm.62-63.

[43] Dale. F. Eickelman, dkk., *Al-Qur’an Sains dan Ilmu Sosial*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), cet 1, 84.

> “Nanti (ada orang yang akan) mengatakan (jumlah mereka) adalah tiga orang yang keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan: "(jumlah mereka) adalah lima orang yang keenam adalah anjing nya", sebagai terkaan terhadap barang yang gaib; dan (yang lain lagi) mengatakan: "(jumlah mereka) tujuh orang, yang ke delapan adalah anjingnya". Katakanlah: "Tuhanku lebih mengetahui jumlah mereka; tidak ada orang yang mengetahui (bilangan) mereka kecuali sedikit". Karena itu janganlah kamu (Muhammad) bertengkar tentang hal mereka, kecuali pertengkaran lahir saja dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorangpun di antara mereka.” (QS. Al-Kahfi/ :22)

Bagi KH. Bisri nama-nama ashabul kahfi juga mengandung energi.[44] Dalam tafsir al-Ibriz disebutkan tentang nama Ashabul Kahfi yang menurutnya nama-nama Ashabul Kahfi jika ditulis dalam sebuah lembaran dan kemudian di tempelkan dipintu rumah, maka rumah tersebut akan terjauhkan dari kebakaran, dan jika nama-nama tersebut ditulis di harta seperti uang atau apapun bentuk harta bendanya, maka harta tersebut tidak akan hilang, dan jika ditulis di perahu, maka kapal tersebut tidak akan tenggelam.

Dalam penafsirannya mengenai nama-nama Ashabul Kahfi yang mempunyai kekuatan *karomah.* Menurutnya nama-nama Ashabul Kahfi jika ditulis dengan lembaran-lembaran dan kemudian ditempelkan di pintu rumah tersebut akan memberi kekuatan sehingga bisa terhindar dari kebakaran. Jika nama-nama tersebut ditulis di harta seperti uang atau pun bentuk harta benda lainnya, maka kepercayaan yang timbul bahwa harta tersebut tidak akan hilang, dan jika ditulis di perahu, maka perahu (kapal) tersebut tidak akan bisatenggelam.

Informasi yang dikisahkan dalam al-Qur’an, menurut KH. Bisri Mustofa juga memikiki kandungan yang sama bila hal itu menimpa orang lain, sebagaimana dalam kisah surat Yusuf ayat 93:

ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرًا وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٣

[44] *(Faidah) ashabul kahfi pitu mau, asma-asmane kaya kang kasebut ngisor iki: (1) Maksalmina (2) Talmikha (3) Martunus (4) Nainus (5) Sayarulus (6) Dzutuanus (7) Palyastatyunus, nili asune aran (8) Qitmir. Sakweneh ulama kuno ana lkang ngendiko; (emboh dasare) anak-anak ira wulangen asma-asmane Ashabul kahfi jalaran setengan sangking kasiate, yen asma-asmane Ashabul Kahfi, iku ditules ana ing lawange omah aman sangking kobong, ditulis ana ing bondo, aman saking kemalingan, ditulis ana ing prahu, aman singkeng kelem, kabeh mau Biidznillah Ta’ala Karomatan Liashabil Kahfi. Sedulur kang kepingin pirso jembare diaturi mirsani ana ing jamal tafsir ala al-Jalalain juz 3 shahifah nomer 17.* Lihat KH. Bisri Mustofa, *Tafsir al-Ibriz,* juz 11-20, 890.

“Pergilah kamu dengan membawa baju gamisku ini, lalu letakkanlah dia kewajah ayahku, nanti ia akan melihat kembali; dan bawalah keluargamu semuanya kepadaku" (QS. Yusuf/12 :93)

Dalam penafsiran KH. Bisri Mustofa tentang baju Yusuf yang diberikan kepada saudaranya untuk disampaikan kepada ayahnya Ya’qub.[45] Penafsiran di atas menunjukkan adanya penalaran yaitu menjadikan sakral terhadap baju Yusuf yang mempunyai kekuatan untuk menyembuhkan penyakit buta ayahnya. Demikian juga yang sering terjadi di Jawa yang menggunakan objek tertentu seperti air, batu, kain, cincin akik, dan lain sebagainya untuk menyembuhkan orang sakit.[46]

2. Al-Qur’an Untuk Segala Keperluan

Al-Qur’an dalam tataran praktis menyatu dalam bagian dari tradisi, sehingga tradisi yang muncul ialah diantaranya, al-Qur'an dijadikan sebagai objek hafalan, pendengaran dan kajian tafsir sebagai pembelajaran yang mengarahkan kepada komunitas muslim, sehingga al-Qur'an telah tersimpan di hati. Meskipun secara tekstual eksistensi al-Qur'an berbeda dengan tafsirannya, akan tetapi hubungan keduanya sangat lekat. Karena eksistensi keduanya bergantung terhadap kehadiran yang muncul di masyarakat, sebab kaum muslimin terkadang kehilangan sebuah kesadaran untuk membedakan antara al-Qur'an dan tafsir. Kecenderungan yang terjadi segala bentuk pengamalan al-Qur'an pada tataran praksis yang merupakan sebagai bagian dari penafsiran atas kitab sucinya. Disinilah yang kemudian dapat kita pahami mengapa al-Qur'an yang sama tetapi dalam konteks pengamalannya berbeda-beda.[47]

Pada masyarakat muslim saat ini, ada juga yang mengadakan acara *semaan*, yakni pembacaan al-Qur’an oleh yang hafal al-Qur’an 30 juz, dengan disimak oleh orang banyak, sampai selesai. Kemudian malamnya diadakan pembacaan beberapa kitab jenis *al-maulid* (kitab yang berisi sejarah kelahiran Nabi Muhammad SAW), atau *manaqib* (kitab yang berisi tentang sejarah kelahiran ulama besar terkenal). Pembacaan al-Qur’an dan kitab-kitab tersebut dimaksudkan agar anak yang akan lahir kelak selalu menggunakan al-Qur’an sebagai pedoman hidup, dan dapat mentauladani Rasulullah Muhammad, serta tokoh ulama-auliya yang dibacakan kitab maulidnya.[48]

---

[45] *(Qiṣos) Klambi kurung kang digawaake iki, agemane Nabi Ibrahim kang diagem nalika disiksa dijegorake ana ing geni deneng raja Namrut, setengah sangkeng khasiate klambi kurung iki, menowo diuncalake marang wong kang lara, kang lara iku diparingi waras Biidznillah*. Lihat KH. Bisri Mustofa, *Tafsir al-Ibriz*, juz 11-20, hlm. 705

[46] Ragil Pamungkas, *Mengenal Keris Senjata “Magis” Masyarakat Jawa*, (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2007), 12-13.

[47] Imam Muhsin, *Al Qur'an dan Budaya Jawa* (Yogyakarta: LKIS, 2003), 2-3.

[48] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa…,*80

Pada sebagian masyarakat muslim pedesaan di Jawa, selain ritual *mitoni* atau *tingkeban*, jika kehamilannya adalah kehamilan yang pertama, ada yang mengadakan ritual dalam bentuk selamatan, yang dilaksanakan setiap bulan ganjil. Jadi, setelah *ngapati*, juga ada ritual *limanan* (bulan ke lima), *mitoni* (bulan ketujuh) dan sanganan atau *nyongoni* (bulan ke sembilan). Ritual setiap bulan ganjil dilaksanakan dengan tujuan utama, meminta kepada Allah, agar janin dan ibunya selamat, serta selalu berada dalam kesehatan dan dalam penjagaan Allah. Sebab menurut keyakinan sebagian masyarakat pedesaan, ketika janin berusia tujuh bulan, maka itu termasuk usia rawan, dan sudah bisa termasuk *"wayah"* (sudah waktunya) jika keluar. Justru kalau bulan genap, yakni kedelapan, itu dianggap "lebih muda" dibanding saat usia tujuh bulan. Namun walau bagaimanapun interpretasi atas keyakinan tersebut, inti dari sekian ritual yang dilaksanakan sesuai dengan kemampuan ekanami itu bertujuan baik, yakni menjaga kesehatan, keselamatan dan ketenangan janin, ibu dan keluarganya, disamping meminta perlindungan kepada Allah dari berbagai hal buruk yang tidak diinginkan.[49]

Mensyukuri kelahiran bayi, bentuk rasa syukur yang diwujudkan dalam ritual *selamatan* atau barakahan. Setelah bayi lahir, dalam masyarakat muslim Jawa terdapat tradisi *njagong* bayi, yakni tetangga di sekitar keluarga yang mempunyai bayi, setiap malam warga bergiliran datang ketempat keluarga yang berbahagia. Para tetangga berdatangan dalam rangka ikut serta bersyukur kepada Allah yang memberikan kebahagiaan dengan lahirnya sang jabang bayi, sebagai calon generasi penerus bagi keluarga dan juga masyarakat sekitar. Di dalam tradisi itu disebut *"njagong"*, mempunyai makna adalah duduk bersama sambil bercengkerama tentang segala hal. Mereka datang dalam rangka ikut berbahagia, dan yang memiliki hajat juga menemui mereka, meladeni *ngobrol (njagongi),* menemaninya dengan sajian minum dan makan sesuai kemampuan yang punya hajat, yang dimaksudkan sebagai shadaqah.[50]

Namun mereka tidak hanya sekedar *njagong,* atau duduk-duduk bercengkerama sambil menikmati hidangan. Mereka yang datang intinya adalah memanjatkan doa kepada Allah, agar bayi yang baru lahir menjadi generasi penerus yang shalih atau shalihah. Untuk itu, sebelum berdo'a, mereka biasanya membacakan kitab-kitab maulid Nabi Muhammad SAW, baik kitab maulid *al-barzanji* (barzanjian, Jawa: berjanjen), shalawat burdahan Syakh al-Bushairi (burdahan), atau kitab maulid *al-diba'i* (diba'an), adakalanya juga dibacakan kitab *manaqib*. Pembacaan kitab-kitab tersebut tidak lain adalah dimaksudkan untuk memohon berkah kepada Allah melalui kemuliaan Rasul-Nya, sehingga semua yang dihajatkan mendapatkan ridha dari Allah.[51]

Acara *mauludan*, biasanya pada bulan maulid diselenggarakan upacara *mauludan* atau *udukan*, yang diselenggarakan untuk menandai

---

[49] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa*…,83
[50] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa*…, 110
[51] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa*…, 111

kelahiran Kanjeng Nabi Muhammad Saw. Upacara ini adalah upacara komunal dan sebagian warga mengikutinya. Biasanya, upacara ini diselenggarakan di rumah kepala desa (pada masa lalu) dan sekarang dialihkan di langgar atau masjid. Upacara ini dipimpin oleh Kiai atau tokoh agama.[52]

Prosesi penting dalam upacara ini membaca al-Qur'an surat Maryam dan surat Yusuf. Pembacaan al-Qur'an (surat Maryam) mengandung makna sebuah permintaan jika nanti anak yang dilahirkan perempuan, maka akan memiliki kesucian seperti kesucian Maryam. Sedangkan bacaan Surat Yusuf dimaksudkan agar jika kelak bayi yang dilahirkan lelaki, maka akan menjadi manusia seperti Nabi Yusuf *alaihis al-salam.* Selain itu juga membaca Barzanji atau *berjanjenan* dengan harapan bahwa bayi yang akan dilahirkan kelak memiliki sifat-sifat luhur sebagaimana isi kandungan Kitab Barzanji, yaitu pujian terhadap akhlakul karimah Nabi Muhammad Saw. Prosesi upacara ini ada yang sangat sederhana dan ada pula yang kompleks. Upacara *tingkeban* yang sederhana, kebanyakan dilakukan oleh masyarakat kelas menengah ke bawah, baik yang berlatar petani maupun nelayan.[53]

Dalam upacaranya, di samping dilaksanakan sedekahan, juga disertai dengan pembacaan juga disertai dengan pembacaan do'a, dengan harapan si bayi dalam kandungan diberikan keselamatan serta ditakdirkan selalu dalam kebaikan kelak setelah kelahirannya di dunia.[54]

Syukur atas segala nikmat Allah, sedangkan syukur yang lazim di masyarakat, bisa diungkapkan dalam bentuk sesuai dengan waktu dan peristiwanya, antara lain, beberapa bentuk dan waktu syukur. *Pertama, sepasaran temanten,* dalam masyarakat Jawa pelaksanaan *ngunduh penganten* bersamaan dengan *sepasaran manten* (peringatan dan selamatan 5 atau 7 hari pernikahan). Namun, biasanya juga dilaksanakan tersendiri. Inti dari upacara tersebut, adalah selamatan dengan kenduri, menunjukkan sebagai tanda bersyukur kepada Allah, karena pernikahan telah terlaksana dengan baik dan tanpa halangan apapun. Memberikan nama tua *(asma sepuh)* kepada pengantin, sebagai simbol bahwa pengantin sudah menjadi orang tua, sehingga ia harus lebih bijaksana dan lebih berhati-hati. Sehingga, biasanya yang melaksanakan upacara *sepasaran* adalah pihak keluarga laki-laki, sekaligus acara *"ngundhuh mantu".*[55]

Pada sebagian warga masyarakat muslim tradisional di pedesaan Jawa, biasanya malam sepasaran, juga diadakan ritual pembacaan kitab maulid *al-Barzanji*, yang dipimpin oleh tokoh setempat.[56]

Mitoni atau tingkeban, dalam masyarakat Jawa ketika kandungan kehamilan memasuki usia tujuh bulan, maka masyarakat muslim Jawa menyebutnya *"wes mbobot"* (sudah hamil). Karena pada usia itu, bentuk bayi

---

[52] Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), 182

[53] Nur Syam, *Islam Pesisir*…, 169

[54] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa*…, 79

[55] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa*…, 223

[56] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa* …, 224

dalam kandungan sudah sempurna, sementara sang ibu yang mengandung sudah mulai merasakan “beban”. Saat itulah diadakan ritual yang biasa disebut *mitoni* atau *tingkeban.* Disebut *mitoni*, karena upacara dilaksanakan saat kehamilan berusia tujuh bulan. Tujuh dalam bahasa Jawa adalah *pitu*, maka jadilah *mitoni*. Disebut *tingkeban,* yakni selamatan kehamilan usia 7 bulan, di mana *“tingkeb”* maksudnya adalah “sudah genap”, yakni genap artinya sudah waktunya, dimana bayi sudah bisa dianggap wajar jika lahir.69 Dalam upacaranya, di samping dilaksanakan sedekahan, juga disertai dengan pembacaan juga disertai dengan pembacaan do’a, dengan harapan si bayi dalam kandungan diberikan keselamatan serta ditakdirkan selalu dalam kebaikan kelak setelah kelahirannya di dunia.[57]

[57] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa*…,79

BAB IV
SEJARAH DAN DINAMIKA KEHIDUPAN KEAGAMAAN KERATON NGAYOGYAKARTA HADININGRAT

Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat semenjak didirikan pada tahun 1756 M, merupakan kelanjutan estafet peradaban Mataram Islam di tanah Jawa.[1] Membaca Keraton sama halnya dengan membaca Islam. Keraton Ngayogyakarta sebagai pusat sekaligus penjaga keislaman dan kebudayaan, didalamnya merupakan cerminan bentuk kosmis sekaligus memiliki kandungan *piwulang-piwulang agung* (edukasi luhur) yang mencerminkan nilai-nilai falsafah Islam. *Piwulang agung* tersebut terimplementasikan dalam kehidupan konkrit dan bentuk nyata, mulai dari tata sosial kehidupan dan kemasyarakatan, budaya filsafat, hukum dan etika, serta dakwah, baik itu dalam bentuk manuskrip atau naskah (ilmu pengetahuan dan karya sastra) maupun arsitektur dan bangunan fisik.[2]

Sebagai representasi dari Islam, Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat merupakan symbol bertemunya dua prinsip, yakni antara kesalehan normatif dan doktrin mistik. Prinsip-prinsip tersebut merupakan implementasi posisi dan kedudukan sultan sebagai *Sayyidin Panatagama Khalifatullah*, yakni pembina ummat dan pelaksana syari'at, hukum Allah SWT. Melalui sentuhan sultan, ajaran Islam mampu bertemu dan berdialog dengan lokalitas yang sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat. Keterpaduan antara ajaran Islam dan lokalitas mampu mewarnai kehidupan masyarakat tanpa harus kehilangan jati dirinya.[3]

A. Sejarah Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat

Kesultanan Mataram Islam berdasarkan perjanjian Giyanti pada tanggal 13 Pebruari 1755 telah dipecah menjadi *dua* yakni Surakarta dan Yogyakarta.[4] Secara historis, pembangunan Keraton Ngayogyakarta

---

[1] Haryadi Baskoro & Sudomo Sunaryo, *Catatan Perjalanan Keistimewaan Yogya meruntun Sejarah Mencermati Perubahan Menggagas Masa Depan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 6.

[2] Lihat ulasan Rachman mengenai sejarah pertemuan antara Islam dan Budaya Jawa: Arief Aulia Rachman, "Akulturasi Islam dan Budaya Masyarakat Yogyakarta: Sebuah Kajian Literatur" dalam *Indo-Islamika*, (Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Volume I, Nomor 2, 2012/1433, 164-167.

[3] Keterpaduan Islam dan lokalitas itu misalnya tercermin dalam berbagai ritual yang dilaksanakan di lingkungan keraton. Ritual itu menunjukkan budaya leluhur masih begitu kuat dan menjadi simbol bagi Keraton Yogyakarta sendiri. Dalam kehidupan masyarakat Jawa, juga berlaku berbagai upacara *selametan*. Pada upacara itu dibacakan doa-doa untuk keselamatan dan kebaikan keluarga. Lihat Stuart O. Robson, *The Kraton: Selected Essays on Javanese Courts,* (Jakarta: KITLV Press, 2003), vii.

[4] Pada tanggal 29 *Rabiulakir* 1680 atau 13 Februari 1755 hari kamis kliwon terdapat peringatan *candrasengkala "Tunggal Pangesti Rasaning Janmi"*

Hadiningrat dimulai pada era kepemimpinan Sri Sultan Hamengkubuwono I (Pangeran Mangkubumi). Sejak saat itulah Keraton Yogyakarta dibangun oleh Sri Sultan Hamengkubowono I dan pengikut-pengikutnya. Setelah pembangunan keraton selama satu tahun, pada hari kamis pahing tanggal 13 Sura tahun *jimakir* 1682 atau 7 Oktober 1756, Sri Sultan berkenan memasuki Keraton dan untuk sementara waktu menempati Gedung Sedahan. Penempatan itu ditandai oleh lukisan patung dua ekor naga yang ekornya saling melilit, yang disebut dengan istilah Jawa *"Candrasengkala memet"*, artinya angka-angka dari tahun Jawa yang dilukiskan dengan kata-kata *"Dwi Naga Rasa Tunggal"*.[5]

Perjanjian Giyanti yang menandai pecahnya mataram terbagi menjadi dua, Yogyakarta dan Surakarta, bukan hanya menyangkut pembagian wilayah kekuasaan dan rakyat, tetapi juga pembagian tanda-tanda kebesaran kerajaan seperti lambang-lambang kekuasaan, dan lebih penting juga pusaka raja. Ini semua merupakan benda-benda suci dengan kekuatan magis yang tidak dapat dipisahkan dari raja yang memerintah. Pusaka itu sekaligus sebagai alat legitimasi kekuasaan seorang raja. Pusaka-pusaka itu bahkan dipercaya dapat menampakkan kemarahannya terhadap orang yang memperoleh kekuasaannya dengan cara yang tidak benar.[6]

Pusaka-pusaka Kraton Yogyakarta yang paling terkenal adalah Gong Kiai Bicak (yang dihubungkan dengan Sunan Kalijaga), tombak-tombak Kiai Plered dan Kiai Baruklinting (berbentuk lidah ular, dirampas dari Kiai Ageng Mangir yang telah berani memberontak), Gamelan Kiai Sekati, yang dimainkan pada waktu perayaan *Garebeg*, keris Kiai Jaka

---

yaitu pembagian kerajaan Mataram menjadi dua, Kerajaan Mataram di Surakarta bernama Kasunanan Surakarta Hadiningrat di bawah kepemimpinan Sunan Paku Buwana III, sedangkan di Yogyakarta bernama Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat yang dipimpin oleh Pangeran Mangkubumi yang kemudian bergelar Sultan Hamengku Buwana I. Sejak saat itu, masing-masing kerajaan mengembangkan tradisi Mataram sesuai dengan keinginan penguasa saat itu. MC. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1981), 92-93.

[5] Ungkapan *Dwi Naga Rasa Tunggal* dapat dibaca menjadi *Dwi Nagara Satunggal* yang artinya adalah *"dua Negara dalam satu kesatuan"*. Mempunyai makna, sekalipun Mataram Islam telah terpecah menjadi dua kerajaan, akan tetapi tetap satu. Ki Sabdacarakatama, *Sejarah Keraton Yogyakarta*, (Yogyakarta: Narasi, 2008), h. 54-56. Tahun 1682 dibahasakan dalam bahasa Jawa menjadi *Dwi (2) Naga (8) Rasa (6) Tunggal (1)*, kemudian dibaca dari belakang. Lihat, Purwadi, *Perjuangan Kraton Yogyakarta: Jasa Sri Sultan Hamengkubuwono I-X dalam Memakmurkan Rakyat*, (Yogyakarta: Krakatau Press, 2003), h. 98. Lihat juga, Djoko Dwiyanto, *Kraton Yogyakarta: Sejarah, Nasionalisme dan Teladan Perjuangan*, (Yogyakarta: Paradigma, 2009), h. 53. Eko Punto Hendro G., *Kraton Yogyakarta dalam Balutan Hindu*, (Yogyakarta: Bendera, 2001), 78.

[6] Selo Sumarjan, *Perubahan Sosial di Yogyakarta*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1981), 25.

Piturun yang dihadiahkan oleh raja yang sedang memerintah kepada orang yang dipilihnya sebagai penggantinya.[7]

Pusaka yang paling istimewa yang dimiliki Kraton Yogyakarta adalah *Kotang Antakusuma* (semacam rompi yang berwarna-warni). Menurut kepercayaan kraton, bahwa rompi tersebut dibuat oleh Sunan Kalijaga dari sehelai kulit kambing yang dikirim oleh Nabi Muhammad kepada majelis wali ketika sedang berkumpul di Demak.[8]

1. Keraton *Ngayogyakarta Hadiningrat*: Simpul Islam dan Tradisi

Berdasarkan Perjanjian Giyanti tersebut, maka dimulailah babak baru sejarah Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat yang dipimpin oleh Pangeran Mangkubumi yang bergelar Sri Sultan Hamengku Buwana I atau lengkapnya *Ngarsa Dalem Sampeyan Dalem Ingkang Sinuwun Kanjeng Sultan Hamengku Buwana Senapati Ingalaga Abdurrahman Sayyidin Panatagama Khalifatullah Ingkang Jumeneng Ing Nagari Yogyakarta Hadiningrat Ingkang Jumeneng Sapisan.*[9]

Istilah Sultan terambil dari bahasa Arab yang berarti raja atau pemimpin. Sultan merupakan gelar bagi raja-raja Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat. Gelar lengkap yang diberikan bagi raja-raja Yogyakarta memiliki pengertian bahwa: *Sultan* adalah seorang raja atau pemimpin masyarakat dan pemerintahan. *Senopati Ing Alaga* menunjukkan bahwa sultan secara lahiriah adalah seorang panglima bagi setiap diri manusia untuk mengalahkan musuh yang ada pada dirinya. *Abdurrahman* („*abd al-rahmân*) memiliki arti bahwa setiap raja atau manusia merupakan gambaran batiniah hamba Allah yang mendapatkan limpahan kasih sayang-Nya. *Sayyidin Panatagama* memiliki maksud bahwa setiap raja atau manusia diharapkan menjadi penopang agama. Kemudian gelar *Khalîfat Allâh* adalah cermin bahwa raja/sultan adalah penguasa yang mendapat cahaya ketuhanan yang memerintah sebagai *walî Allâh*.[10]

---

[7] Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya, Kajian Sejarah Terpadu, Bagian III: Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 67-68.

[8] Lombard, *Nusa Jawa*, 67-68.

[9] Djoko Dwiyanto, *Keraton Yogyakarta, Sejarah Nasionalisme & Teladan Perjuangan*. (Jogyakarta: Penerbit Paradigma Indonesia, 2009), 14. Pangeran Mangkubumi yang bernama kecil Raden Mas Sujono adalah adik dari Paku Buwono II, raja Mataram di Surakarta. Mangkubumi dikenal sebagai bangsawan yang ahli tirakat atau laku prihatin dan ahli dalam masalah ketatanegaraan serta strategi perang. Oleh karena jasa-jasa beliau kepada Paku Buwono II dalam turut membantu mengatur pemerintahan Mataram di Surakarta maka ia diberi gelar oleh Paku Buwono II, Raden Mas Haryo Mangkubumi. M Soehada, *Orang Jawa Memaknai Agama*, (Yogyakarta, Kreasi Wacana: 2008), 32.

[10] M. Jandra, "Pergulatan Islam dengan Budaya Jawa yang tercermin dalam Naskah Serat Puji I" dalam *Khasanah Budaya Kraton Yogyakarta*, ed. Tashadi, Mifedwil J. (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Bekerjasama dengan Yayasan Kebudayaan Islam Indonesia, 2001), 15-16.

Sri Sultan Hamengku Buwono I memerintah selama hampir 40 tahun, dari 13 Februari 1755 hingga wafatnya pada Minggu Kliwon, 24 Maret 1792 dalam usia 75 tahun. Ia memerintah dengan adil dan bijaksana, sehingga oleh rakyatnya dijuluki *Sinuwun Suwargo.* Di bawah kepemimpinannya, seni dan budaya berkembang. Beliau adalah ahli tari dan musik gamelan. Beliau menciptakan tari Srimpi dan Bedoyo, juga tarian perang yang bernama *Beksan Lawung*. Dalam hal musik, beliau menciptakan *Gending Gajah Endro* yang hanya boleh dimainkan saat raja berjalan ke tahtanya untuk melakukan *siniwaka* (pertemuan) dengan para pengeran, bupati, *demang*, dan *ronggo*. Untuk keperluan yang sama, Sri Sultan Hamengku Buwono VIII berpuluh-puluh tahun kemudian menciptakan gending Raja *Manggolo*.[11]

Nama kecil Sri Sultan Hamengku Buwono I adalah B. R. M. (Bendoro Raden Mas) Sudjono, lahir pada *Rabo Pon* tanggal 4 Agustus 1717, putra dari Sri Susuhunan Prabu Amangkurat IV. Ibunya bernama Mas Ayu Tejowati yang berasal dari desa Kepundung, Kartasura.[12] Berbeda dengan saudara-saudaranya sesama keturunan raja, R. M. Sudjono tidak suka mencari kesenangan lahiriyah. Beliau peduli dengan rakyat kecil, sering bergaul dan memberi sedekah kepada mereka. Mendasarkan pada Serat "Cebolek"[13], W.S. Rendra menggambarkan secara detail bagaimana perilaku dan kebiasaan R. M. Sudjono. Rendra menulis sebagai berikut:[14]

> "Ketika masih tinggal di Surakarta, ia suka sekali berjalan kaki mengarungi hutan, menuju ke telaga-telaga, mengembara di sepanjang pantai, mendaki bukit kapur di pantai selatan, dan yang paling sering adalah: mendaki Gunung Merapi. Dalam perjalanan itu ia tidak suka memakai pakaian sesuai derajatnya, melainkan ia hanya memakai pakaian sehari-hari seorang santri. Maka apabila ia berhenti di tengah-tengah keindahan alam, selalu, sambil mengisap keindahan, ia melakukan perenungan-perenungan. Inti perenungan itu adalah *"sangkan paraning dumadi"* (dari mana dan akan kemana seluruh alam ini).

---

[11] R.M. Sumardjo Nitinegoro, *The Founding of Yogyakarta*, (Yogyakarta: Putra Jaya, tt), 51.

[12] R.M. Sumardjo Nitinegoro, *The Founding of Yogyakarta*, (Yogyakarta: Putra Jaya, tt), dimuat ulang dalam Hermanu, *Ngayogyakarta*, (Yogyakarta: Bentara Budaya Yogyakarta, 2011), 35.

[13] Serat Cebolek adalah karya R. Ng. Yasadipura I, Pujangga hidup sejak Paku Buwono II hingga Paku Buwono IV. Ia pula yang menulis Babad Giyanti sebagai sumber yang paling lengkap tentang perjalanan hidup Pangeran Mangkubumi atau Sultan Hamengku Buwono I. Lebih lanjut lihat S. Soebardi, *Serat Cabolek: Kuasa, Agama, dan Pembebasan,* (Bandung: Nuansa, 2004), 21 – 40.

[14] W. S. Rendra, "Latihan Sultan Hamengku Buwono I di Masa Remaja", *Majalah Pendidikan, Ilmu dan Kebudayaan Pusara*, Tahun ke-41, April 1972, diterbitkan oleh Majelis Luhur Taman Siswa, Yogyakarta, 1972, hal. 129 – 132. Dimuat kembali dalam Hermanu, *Ngayogyakarta*, 79 – 83.

Rendra, secara metaforis menggambarkan alam dan desa tempat R. M. Sudjono berkelana sebagai "kamar studi" sedangkan pohon, burung, bulan, sungai, dan kehidupan rakyat kecil adalah perpustakaannya. Di dalam "kamar studi" itu seluruh panca indranya terlibat dalam proses pembelajaran.[15]

Menurut Rendra, perjalanan R.M.Sudjono tersebut lebih bersifat religius: upacara untuk berkomunikasi dengan *"kang murbeng jabat"* (penguasa alam semesta) melalui pendekatan pada ciptaan-ciptaannya yang tergelar di bumi. Dengan pakain santri biasa ia lebih bisa menghayati pergaulan yang spontan dengan rakyat di desa-desa.[16] Melalui pembaurannya dengan masyarakat dan permenungannya terhadap alam yang dijumpai ia menghayati apa sejatinya hidup. Hal ini tercermin dari pesan R. M. Sudjono terhadap Ronggo Wirosetiko dan Demang Djojoroto sebagaimana tersebut dalam Babad Giyanti *"keutamaan manusia hidup ialah bisa membahagiakan hati sesama makhluk, memuliakan sesama yang tumbuh, memperbanyak perbuatan baik, berlemah lembut dalam bahasa, bahasa yang penuh dengan maksud baik, menggemberikan para pendengarnya".*[17]

Kebiasaan lain dari R.M. Sudjono dalam mengembangkan karakter kepemimpinannya menurut Rendra diistilahkan dengan "latihan menguasai jasmani untuk kepentingan batin" untuk mencapai tingkatan menyatunya lahir dengan batin. Caranya adalah seperti seperti orang melatih kuda agar bisa menyatu dengan penunggangnya, yaitu dengan tali kendali. Tali kendalinya berupa disiplin kerja keras, disiplin dalam kesederhanaan hidup, berpuasa dan kesetiaan pada ritual agama. Dalam melatih kerja kerasnya itu, menurut Serat Cebolek sebagaimana dikutip oleh Rendra, R. M. Sudjono bahwa setiap hari Jum'at, ia melepas kedua cincin berliannya yang bernama *"Pepe* dan *Telawong*", lalu dilemparkan ke dasar sungai. Di malam hari, ia terjun ke sungai itu untuk mencari kedua cincinnya itu sampai ketemu kembali. Seringkali terjadi bahwa kedua cincin itu dilemparkan pada jam sembilan malam dan baru bisa ditemukan kembali di dasar sungai pada pagi menjelang fajar.[18]

Digambarkan bahwa pada masa mudanya, R. M. Sudjono sangat religius, suka berpuasa senin dan kamis, gemar mengaji dan berguru di berbagai pesantren di sekitar Kartasura. Hanya tidak disebutkan di pesantren apa ia belajar.[19] Selain belajar agama, sebagai seorang putra raja,

---

[15] Sifat-sifat pribadi yang baik semacam ini dalam pandangan Jawa semakin menambah kekuasaan Raja. Benedict R. O'G Anderson, "Gagasan Tentang Kekuasaan Dalam Kebudayaan Jawa, *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa*, ed. Miriam Budiardjo (Jakarta: 1984),90

[16] W. S. Rendra, *Latihan Sultan Hamengku Buwono I...*, 80.

[17] W. S. Rendra, *Latihan Sultan Hamengku Buwono I...*, 80.

[18] W. S. Rendra, *Latihan Sultan Hamengku Buwono I...*, 83.

[19] Kemungkinan besar, pesantren tersebut antara lain Pesantren Jamsaren sebagai pesantren tertua di Jawa. Pesantren ini didirikan Kyai Jamsari dari

ia juga belajar sastra, budaya dan tradisi Jawa. Ini yang kelak berpengaruh terhadap visinya dalam membangun pendidikan Islam di Kraton Yogyakarta. Kehidupannya yang sangat sederhana di luar istana menjadikannya tumbuh sebagai pribadi yang sederhana, taat ajaran agama, dan bertradisi Jawa.[20]

Dalam menjalin hubungan dengan bawahan, tampak ia tidak terlalu struktural formal, tetapi lebih humanis dan mengedepankan rasa, sebagaimana tercermin dalam nasehatnya terhadap Ronggo Wirosetiko dan Demang Djojoroto sebagaimana dikutip oleh Rendra di atas. Tampaknya ia begitu mencintai bawahannya itu, sehingga banyak nasehat yang diberikan. Nasehat yang lain misalnya: *"dan hendaklah dicamkan jangan sampai lupa, untuk selalu tekun menilik sukma, sadarilah akhirnya, akhir dari segala yang tumbuh, agar tahu menjaga keselamatan, yang sempurna, kesempurnaan pengetahuan akan akhir dari segala yang hidup, rekatkanlah pada penglihatan yang sejati, kesejatian yang satu-satunya".*[21]

Berdasarkan teks sastra lain keraton, ia dianggap sebagai Sultan yang kuat agamanya, kuat dalam memegang prinsip, dan seorang priyayi yang juga kuat bertapanya.[22] Sultan Hamengku Buwana I sebelum naik tahta sudah tertarik pada ilmu kebatinan *"Sangkan Paraning Dumadi,"* dan ilmu agama Islam serta tradisi keislaman. Di dalam teks sastra keraton, ia juga dikatakan sebagai sosok yang memiliki kepribadian yang baik dan tegas, budi pekerti yang baik, jujur, menepati janji, dan seorang raja yang bijaksana.[23] Dalam *Babad Giyanti* digambarkan sebagai seorang ksatria agung yang tampan, cerdas, orator, dan cekatan.[24]

Pangeran Mangkubumi (HB I) selain orang yang saleh dan berjiwa kesatria,[25] juga orang yang pandai dalam berbagai hal, baik dalam bidang arsitektur, seni, agama, dan kosmologi. Dalam bidang arsitektur misalnya, ia membangun Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat dengan rancangannya

---

Banyumas, yang diundang secara khusus oleh kraton untuk memberikan pendidikan agama bagi keluarga raja.

[20] Maharsi, "*Babad Kraton: Analisis Simbolisme Struktural, Upaya untuk Memahami Konsep Berpikir Jawa Islam*" Disertasi tidak diterbitkan, (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007), 205.

[21] W. S. Rendra, *Latihan Sultan Hamengku Buwono I*..., 82.

[22] Ki Sabdacarakatama, *Sejarah Keraton Yogyakarta*, (Yogyakarta: Narasi, 2008), 201-204.

[23] Purwadi, *Perjuangan Kraton Yogyakarta: Jasa Sri Sultan Hamengkubuwono I-X dalam Memakmurkan Rakyat,* (Yogyakarta: Krakatau Press, 2003), 480.

[24] Purwadi, *Perjuangan Kraton Yogyakarta*..., 485.

[25] Sultan HB l dikenal sebagai seorang alim yang tekun beribadah. Kebiasaanya untuk sholat jum'at dan berkhutbah di Masjid Gedhe tetap dilaksanakan hingga berusia lanjut. Bahkan ketika berusia lanjut dan tak mampu lagi berjalan ke masjid beliau diangkut dengan tandhu. Tandhu yang digunakan mengangkut beliau ini sampai sekarang masih tersimpan di Kraton dan disebut Kyai *Tandhulawak*.

sendiri yang menghasilkan bangunan yang megah dan Indah serta penuh makna filosofis dan kosmologis. Sebelum menentukan tempat untuk calon ibu kota kota negara, biasanya diperlukan penelitian terlebih dahulu oleh orang-orang yang ahli dalam menentukan baik lokasi, iklim, tekstur tanah, kondisi air, dan kondisi wilayah-wilayah yang ada di sekelilingnya yang dapat memberikan pengaruh dari sisi lahir maupun batin. Namun, pada kenyataannya, dengan keahlian dan kepandaiannya, Pangeran Mangkubumi dapat menentukan dengan tepat memilih Hutan Beringan di kawasan Garjitawati sebagai tempat untuk mendirikan kraton yang nantinya akan menjadi Ibu Kota Yogyakarta Hadiningrat. Beliau dapat memberi petunjuk atau dugaan yang bisa dijadikan alasan mengapa beliau memilih tempat tersebut.[26]

Kasultanan Yogyakarta, pada awalnya, dipimpin oleh Pangeran Mangkubumi atau Sultan Hamengku Buwana I yang bertahta di *Pesanggrahan Ambarketawang*. Setelah pembangunan keraton selesai pada tahun 1756, Sultan menempati istana yang baru di selatan hutan Beringan (sekarang pasar Beringharjo) yang bernama Kampung Garjitawati. Pada masa Sunan Paku Buwana II nama kampung itu diganti menjadi *Ngayogya* atau *Ayodya*. Itulah sebabnya nama daerah itu kemudian disebut Yogyakarta yang berarti “Kota yang damai/tenteram”.[27]

Sebelum didirikan kraton oleh Pangeran Mangkubumi, kawasan Garjitawati hanyalah sebuah hutan belantara. Namun, hutan Garjitawati bukan hanya hutan biasa, tetapi mempunyai makna yang sangat kuat. Garjitawati bermakna kesadaran total manusia, yakni kesadaran yang melahirkan pemikiran yang jernih dan *wening*. *Wati* berarti kaya, banyak, dan luas. Garjtawati adalah hutan yang menyimbolkan kesadaran kuat. Salah satu raja Jawa, Sri Sultan Hamengku Buwono I memandang tepat jika Kraton Yogyakarta berdiri di atas bumi harum itu. Dari sini kesadaran kosmis muncul di benak *kawula gusti* Yogyakarta karena tata letak simbolik imajiner kraton.[28]

Keraton sering disebut *kêdhaton*, terbentuk dari kata *ka-ratu-an* atau *ka-dhatu-an* yang berarti tempat tinggal raja.[29] Pengertian ini menjelaskan bahwa Keraton Yogyakarta berfungsi sebagai tempat hunian Sultan Hamengku Buwana I dan penerusnya. Selain itu, Keraton Yogyakarta juga berfungsi sebagai pusat politik, pusat budaya dan pusat kekuasaan kerajaan. Secara fisik, Keraton Yogyakarta merupakan bangunan monumental yang memiliki nilai estetika tinggi, mengandung makna dan simbol sebagai perwujudan sifat-sifat agung kehidupan sebuah

---

[26] Purwadi, *Sejarah Kanjeng Sultan Hamengku Buwono IX* (Yogyakarta: Hanan Pustaka, 2006), 54.

[27] MC. Ricklefs, *Sejarah...*, 80.

[28] Kanjeng Pangeran Karyonagoro, “Mandala Keraton”, dalam http://kawulagusti. wordpress.com/2010/11/04/mandala-keraton/

[29] K.P.H. Brongtodiningrat, *Arti Kraton Yogyakarta*, Terj. R. Murdani Hadiatmaja (Yogyakarta: Museum Keraton, 1978), hlm.7.

kerajaan. Bentuknya didasari oleh pandangan hidup yang berakar pada kepercayaan masyarakat penghuninya, yakni keyakinan agama Islam-Jawa.

2. Simbol Eksistensi dalam *Hajad Dalem*

Hajad Dalem merupakan agenda ritual tahunan resmi dan menjadi bagian terpenting dari kehidupan Keraton. Menanggapi berbagai ritual dalam tradisi kraton Yogyakarta, Simuh memberikan ulasannya, bahwa semuanya mencerminkan perkawinan budaya antara budaya Islam (sufisme) dengan budaya Hindu-Budha, bahkan dengan budaya animisme-dinamisme. Dan tampak karakter kraton sentrisnya dan sifat mistiknya.[30]

Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat, dalam menjalankan fungsinya sebagai pusat kebudayaan dan tradisi, sepanjang tahun menggelar berbagai upacara adat resmi atau yang dikenal dengan istilah *Hajad Dalem*. Dasar perhitungan dari semua kegiatan *Hajad Dalem* adalah Kalender Sultan Agungan. Beberapa kegiatan sifatnya tertutup, tetapi sebagian besar bisa disaksikan oleh umum. Diantara upacara/ritual itu adalah Garebeg. Ada tiga macam upacara Garebeg, yaitu Garebeg Pasa untuk merayakan 'Idul Fitri, Garebeg Besar pada bulan Besar atau Dzulhijjah untuk merayakan 'Idul Qurban, dan Garebeg Mulud untuk merayakan Maulud (kelahiran) Nabi Muhammad SAW. Khusus yang terakhir, upacara itu disebut Sekaten, istilah yang berasal dari *Syahadatain* atau dua kalimah Syahadah.[31]

Di dalam ritual-ritual ini dikumpulkan sedekah di dalam masjid Keraton (Agung). Sesudah pembacaan do'a-do'a berbahasa Arab, sedekah-sedekah itu dibagi-bagikan kepada sekitar puluhan ribu orang. Obyek-obyek ini, terutama gunungan yang terbuat dari nasi ketan, sebagian besar berisi berkah dan dianggap bisa menjamin kesejahteraan dan kesehatan penduduk. Sebelum dan selama pembagian gunungan berlangsung, Sultan duduk di atas tahta, dikelilingi oleh anggota-anggota kraton dan pusaka yang sangat sakti. Perhatiannya mengarah ke Tugu, sebuah monumen yang terletak di bagian utara kraton yang mensimbolisasikan kesatuan manusia dengan Allah. Pada saat itulah, Sultan mencapai kesatuan mistik. Inilah sumber berkah yang utama yang dibagi-bagikan kepada sekumpulan orang yang sudah menunggu. Sultan dengan demikian, bisa memanfaatkan pencapaian mistiknya sebagai suatu upaya menegarkan keabsahan kraton. Di salam ritual ini, ia tidak semata-mata sebagai Wakil Allah; ia adalah, dengan semua keinginan dan tujuan, Allah itu sendiri. Karena itu, ia menyampaikan berkah ilahiyah langsung kepada para pengikutnya.[32]

---

[30] Simuh, *Sufisme Jawa* …., 130

[31] Sri Sultan Hamengkubowono X, "Sambutan", dalam *Islam dan Khasanah Budaya Kraton Yogyakarta*, (Yogyakarta: Yayasan Kebudayaan Islam Yogyakarta, 1998), ix-x. Suyami, *Upacara ritual di Keraton Yogyakarta Refleksi Mithologi Dalam Budaya Jawa*, (Yogyakarta: Kepel Press, 2008), 26-27.

[32] Mark R. Woodward, *Islam Jawa* ..., 265-266. Lihat pula B. Soelarto, *Grebeg di Kesultanan Yogyakarta*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 31.

No.	Hajad Dalem	Pelaksanaan	Sifat
1	Jamasan Pusaka & Kagungan Dalem Rata	Selasa Kliwon atau Jumat Kliwon pada Bulan Sura	(tertutup/terbuka)
2	Miyos Gangsa	5 Mulud	(terbuka)
3	Kondur Gangsa	11 Mulud	(terbuka)
4	Garebeg Mulud	12 Mulud	(terbuka)
5	Hadeging Nagari Dalem	29 Jumadilawal	(terbuka)
6	Yasa Peksi Burak	26 Rejeb	(tertutup)
7	Ngebluk	27 Rejeb	(tertutup)
8	Ngapem	28 Rejeb	(tertutup)
9	Sugengan Tingalan Jumenengan Dalem	29 Rejeb	(tertutup)
10	Labuhan Parangkusumo	30 Rejeb	(terbuka)
11	Labuhan Merapi & Lawu	1 Ruwah	(terbuka)
12	Malem Selikuran	20 Pasa	(tertutup)
13	Garebeg Sawal	1 Sawal	(terbuka)
14	Ngabekten	1 Sawal	(tertutup)
15	Garebeg Besar	10 Besar	(terbuka)

Sultan merupakan *qutb* negara. Sebagai konsekuensi pencapaian kesatuan mistik ini, ia membela integritas hukum, mengontrol sumber-sumber kesaktian (pusaka dan tempat-tempat kramat), dan berperan sebagai penyalur yang melaluinya berkah dan inspirasi ilahiyah ditebarkan ke masyarakat. Perannya sebagai pembimbing spiritual ditonjolkan dalam garebeg, saat tiap orang diminta untuk melafalkan pengakuan iman sebelum menerima bagian gunungan. Perbedaan prinsipil antara rumusan kraton Jawa dan Sufi Klasik berkaitan dengan doktrin ini, terletak pada keharusan Sultan berperan sebagai sumber kesejahteraan material dan berkah spiritual ini. Namun, ini lebih merupakan akibat digunakannya doktrin kesatuan mistik sebagai basis orde politik dan sosial daripada sebagai perbedaan ideologis fundamental apa pun.[33]

Eksistensi ritual berlangsung karena adanya kepercayaan terhadap kesejajaran dan hubungan timbal balik antara makrokosmos dan mikrokosmos, dimana raja sebagai pusat mikrokosmos telah melahirkan upacara adat yang bersifat kenegaraan yaitu *grebeg*, *kirab* dan *jamasan pusaka, Labuan, nyadran, mahesa lawung, tingalan jumenengan dalem* dan *pisowanan ngabekten*. Upacara adat yang diciptakan mengandung makna dalam setiap rincian upacara tersebut. Adapun tujuan utama upacara adalah

---

[33] Mark R. Woodward, *Islam Jawa...*, 267

mendudukkan setiap anggota masyarakat pada posisi sosial tertentu, sebagai raja, sentana, abdi dalem, maupun kawula.[34]

Di antara tradisi yang masih tetap dijalankan oleh Kraton Yogyakarta adalah tradisi *Garebeg*, *Sekaten*, *labuhan* dan pagelaran wayang *purwa*. Masing-masing tradisi memiliki nilai religius, kosmologis, dan kultural. Untuk upacara *Grebeg*, Kraton Yogyakarta melaksanakannya sebanyak tiga kali dalam setahun, yaitu untuk menyambut Idul Fitri, Idul Adha dan Maulud Nabi Muhammad. Dalam upacara Garebeg, Sultan mengeluarkan *gunungan* sebagai simbol sedekah raja kepada rakyat yang mendatangkan keberkahan. Bentuk gunungan seperti tumpeng mengerucut dengan pucuk merucing (meru) mempunyai makna, antara lain: Lambang perjalanan manusia sejak lahir sampai kembali ke satu titik tertinggi Yang Maha Pencipta, Lambang *sangkan paraning dumadi*, Sarana acuan bersatu diri sepenuhnya dengan Sang *Khâliq*, dan Sarana *panembah* (menyembah) kepada Tuhan Yang Maha Esa.[35]

Di dalam tradisi *Garebeg* ini terkandung pandangan ontologis tentang realitas yaitu asal-usul dan tujuan realitas, pandangannya tentang hakikat alam semesta, pandangannya tentang hakikat manusia serta pandangannya tentang Tuhan dan hubungan manusia dengan Tuhan (*habl min Allâh*).[36]

Tradisi yang selanjutnya adalah upacara *Sekaten*, nama *sekaten* sendiri berasal dari kata *shahâdatayn* atau dua kalimah *shahadat*. Tujuan upacara ini adalah merayakan hari kelahiran Nabi Muhammad, dan puncaknya pada tanggal 12 Rabî„ al-Awwal diadakan *Grebeg Mulud*. Dalam tiap upacara-upacara kraton tersebut, dipercayai sewaktu-waktu Sultan bisa mencapai kesatuan mistik. Hal ini dianggap sumber berkah yang penting untuk seluruh penduduk kasultanan.[37]

Selain upacara diatas ada juga upacara *Labuhan*. *Labuhan* dilakukan di Pantai Parangkusuma dan di beberapa gunung yang dianggap keramat. *Labuhan* diberikan di beberapa tempat-tempat tertentu tujuannya adalah untuk menjaga hubungan baik dengan makhluk gaib yang berkuasa di wilayah Yogyakarta. Pada dasarnya di dunia ini manusia juga hidup berdampingan dengan makhluk gaib. Oleh karena itu, selain manusia harus menjaga hubungan baik antar sesama manusia dan alam, manusia juga menjaga hubungan yang baik dengan makhluk gaib. Hakikatnya, Labuhan

---

[34] Kuntowijojo, *Budaya dan Masyarakat*, (Yogyakarta: Tiara Wacana,1987), 40-41.

[35] Harmanto Bratasiswara, *Bauwarna Adat Tata Cara Jawa* (Jakarta: Yayasan Suryasumirat, 2000), 235-236.

[36] Sri Sultan Hamengku Buwono X, "Sambutan" dalam *Islam dan Khasanah Budaya Kraton Yogyakarta*, ed. Teuku Ibrahim Alfian dkk. (Yogyakarta: Yayasan Kebudayaan Indonesia, 1998), ix-x.

[37] Woordward, *Islam Jawa*, 273.

merupakan wujud rasa syukur kepada Sang Pencipta.[38]

Adapun sesaji yang dilarungkan ke laut dan gunung-gunung hanya merupakan aktivitas me-*nguri-uri* (melestarikan) budaya, tanpa adanya niat untuk *manembah* kepada sang penjaga laut ataupun gunung. Menurut Boediarjo seperti yang dikutip Woodward mengatakan bahwa istilah *lakon* berasal dari kata *laku* dan siklus kehidupan disebut sebagai *anglakoni urip* (menjalani hidup). *Lakon* dibagi dalam tiga tingkatan, masing-masing dengan gaya musik gamelan dan bentuk permainannya yang berbeda.[39]

B. Dinamika Kehidupan Keagamaan Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat

Dinamika kehidupan keagamaan di Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat sesungguhnya telah dimulai sejak era Sultan Agung. Sejak saat itu Sultan Agung mendorong Islamisasi kebudayaan Jawa. Ia mengadakan tata hukum yang disesuaikan degan Islam dan memberi kesempatan ulama dalam wilayah hukum negara.[40]

Pada tahun 1633 Sultan Agung telah berhasil menyusun dan mengumumkan berlakunya system penanggalan tahun baru bagi seluruh kerajaan Mataram, yaitu model perhitungan kalender Jawa (Saka) yang disesuaikan dengan penanggalan Hijriyah.[41] Sebelum masuk pengarh Islam, kalender Jawa didasarkan pada system Matahari yang lebih dikenal dengan kalender Saka. Sedangkan Islam menggunakan system bulan (*Qamariyah*) yang disebut dengan kalender Hijriyah. Sultan Agung menyelaraskan kedua system itu dengan menyatukannya serta menggunakannya sebagai kalender resmi Mataram. Ciri kalender tersebut adalah penggunaan system bulan (Hijriyah) dengan menggunakan tahun Saka. Dalam system ini terdapat perubahan nama-nama bulan, misalnya bulan *Safar* dalam tahun Hijriyah menjadi *Sapar* dalam tahun Jawa, *Rajab* menjadi *Rejeb*, *Dzulka'dah* menjadi *Dulkangidah*, *Muharram* menjadi *Sura*, dan *Ramadhan* menjadi *Pasa*. Ciri lain terlihat pada hari yang dikenal sebagai hari pasaran, yaitu *Pon, Wage, Kliwon, Legi, Pahing, Wuku*, dan *Wuwu*. System ini diresmikan pada tanggal 8 Agustus 1633 atau 1 Muharam 1043 atau 1 Sura 1555 tahun Jawa.

1. Masjid Sebagai Pengembangan Islam

Masjid dibangun untuk memenuhi kebutuhan ibadah dan kegiatan sosial keagamaan bagi umatnya. Dalam kaitan itu, fungsi dan peranan masjid ditentukan oleh lingkungan, tempat, dan zaman di mana masjid itu

---

[38] Mas Fredy Heryanto, *Mengenal Kraton Yogyakarta* (Yogyakarta: Warna Grafika, 2009), 30.

[39] Woordward, *Islam Jawa*, 298.

[40] Salman Iskandar, *99 Tokoh Muslim Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2009), 76.

[41] Purwadi, *Sejarah Raja-raja Jawa Sejarah Kehidupan Kraton Dan Perkembangannya Di Jawa*, (Yogyakarta: Media Abadi, 2007), 312

didirikan.[42] Selain digunakan sebagai tempat ibadah, tempat pertemuan para alim ulama, pengajian dakwah islamiyah, dan peringatan hari besar, pada awal masa Kasultanan, Masjid Gedhe juga merupakan tempat untuk menyelesaikan masalah perdata yang berkaitan dengan hukum Islam. Prosesi penyelesaian masalah hukum tersebut dilaksanakan di serambi masjid yang juga disebut sebagai *al-Mahkamah al-Kabirah*.[43] Pimpinan pengurus masjid adalah penghulu keraton yang berada di dalam struktur *Abdi Dalem Pamethakan* atau dikenal dengan nama *Kanca Kaji*. Salah satu penghulu keraton yang dikenal oleh masyarakat luas adalah K.H. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah.[44]

Pengadilan hukum dilakukan oleh penghulu atau pemimpin agama tertinggi diadakan di serambi masjid atau beranda masjid. Pelaksanaannya disaksikan oleh masyarakat dengan rasa hormat yang cukup besar dan terlihat sangat adil. Tempat tersebut juga sangat cocok untuk menjadi tempat pengambilan sumpah dan biasanya diikuti dengan ketaatan sangat tinggi. Selain penghulu ada empat orang lainnya yang sering disebut *Pateh Nagari* yang secara harfiah berarti pilar atau pendukung negara. *Pateh Nagari* ini bertugas untuk menemukan fakta-fakta, bukti dan pelaksanakan hukum secara umum. Dalam pemerintahan, Raja atau Menterinya mempunyai wewenang mengesahkan keputusan pengadilan.[45]

Masjid selama ini telah berperan nyata dalam pengembangan kehidupan keagamaan masyarakat. Pada masa awal, masjid pada dasarnya hanya berfungsi sebagai tempat ibadah (salat) atau tempat menyembah Tuhan. Namun, dalam perkembangannya masjid juga memiliki fungsi sebagai pusat kebudayaan Islam. Pada awalnya masjid berfungsi sebagai lembaga pendidikan keagamaan bagi masyarakat. Selanjutnya, seiring perkembangan zaman, fungsi masjid mengalami perkembangan. Masjid kadang-kadang menonjol dalam fungsi sosialnya, namun pada waktu lain fungsi politik atau budaya yang kadang-kadang lebih menonjol. Masjid juga bisa digunakan sebagai basis perjuangan politik, untuk mempertahankan

---

[42] Yulianto Sumalyo, *Arsitektur Masjid dan Monumen Sejarah Muslim*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006), 1

[43] Keberadaan Pengadilan Surambi ini hakikatnya merupakan manifestasi perpanjangan tangan dari pelaksanaan tugas dan wewenang raja Jawa sebagai *sayidin Panatagama* (Yang Dipertuan yang bertugas mengatur urusan agama). Hal ini sekaligus membuktikan bahwa Kraton Jawa terutama dinasti Mataram pada masa itu merupakan sebuah kerajaan Islam yang menerapkan syariat Allah. Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012), 193

[44] http://kratonjogja.id/. Secara historis diketahui bahwa masjid pada zaman Nabi Muhammad Saw. sudah dikelola dengan baik. Hal ini dapat dijadikan model ideal dalam pengembangan fungsi masjid pada masa kini. Pada zaman itu masjid tidak hanya digunakan untuk tempat beribadah atau salat berjamaah, tetapi juga digunakan untuk berbagai fungsi baik fungsi sosial, politik, kultural, dan ekonomi. Yulianto Sumalyo, *Arsitektur Masjid dan Monumen Sejarah Muslim…,*1-2.

[45] Thomas Stamford Raffles, *The History of Java (Terj.)*, ..., 178

eksistensi Islam. Bahkan pada era otonomi daerah di Indonesia, masjid ada yang digunakan oleh sekelompok orang tertentu untuk alat perjuangan partai tertentu. Dengan demikian, jelas bahwa seiring perkembangan zaman masjid memiliki multi fungsi yang sangat penting dan strategis bagi umat Islam sejak dulu sampai sekarang.[46]

Ciri lain dari masjid ini adalah kubah atau mahkota masjid (mustaka) yang berbentuk bunga. Pada masjid-masjid Kagungan Dalem, mustakanya merupakan stilasi dari bentuk gada, daun kluwih, dan bunga gambir. Gada melambangkan keesaan Allah. Daun kluwih mengarah pada kata 'linuwih' atau lebih, yaitu manusia akan memiliki kelebihan jika telah mempelajari agama. Sedang bunga gambir melambangkan arum angambar atau keharuman yang menebar setelah menguasai ilmu agam. Selain itu, dahulu terdapat pula jagang (kolam) selebar 3 m dengan kedalaman 60 cm mengelilingi masjid yang berfungsi untuk bersuci/membersihkan kaki saat memasuki masjid. Setelah adanya renovasi, ukuran dari kolam tersebut mengalami penyesuaian yakni lebar 2 m dan kedalaman 50 cm.[47]

a. Mendirikan Masjid *Keprabon* (Masjid Gedhe Kauman): Peneguhan Keislaman

Perkembangan pendidikan Islam di Kraton Yogyakarta juga ditandai dengan dibangunnya masjid agung di komplek kraton, yang sekarang disebut dengan masjid besar Kauman. Saat ini, masjid ini terletak di Kampung Kauman, Kelurahan Ngupasan, Kecamatan Gondomanan, Kota Yogyakarta. Bangunannya secara keseluruhan seluas 2.578 m^2 yang terdiri dari ruang utama 784 m^2 dan serambi 1.102 m^2 di atas tanah seluas 4000 m^2.[48]

Masjid Gedhe Kauman dibangun oleh Sri Sultan Hamengku Buwono I bersama Kyai Faqih Ibrahim Diponingrat (penghulu kraton pertama) dan Kyai Wiryokusumo sebagai arsiteknya. Masjid ini dibangun pada hari Ahad Wage, 29 Mei 1773 M atau 6 Robi'ul Akhir 1187 H. Sebagai penanda, ditulis prasasti di serambi Masjid dengan sengkalan berbunyi "*Gapura Trus Winayang Jalma*". Pembangunan Masjid Gedhe diprakarsai oleh Sri Sultan Hamengku Buwono I dan Kiai Fakih Ibrahim Diponingrat selaku penghulu keraton. Arsiteknya seorang putra bangsa bernama Kyai Wiryokusumo.[49]

---

[46] M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta. 2008).

[47] Darto Handoko, Fungsi, *Arti, serta Makna Bangunan Kraton Yogyakarta dan Sekitarnya*, dalam Jurnal Kebudayaan KABANARAN. Yogyakarta: vol. 1, 2001, Retno Aji Mataram Press Yayasan Pustaka Nusatama, hlm. 91-112.

[48] Tim Penyusun yang diketuai oleh Slamet Hamzah, *Masjid Bersejarah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Yogyakarta: Kanwil Departemen Agama Pro. DIY, 2007), hal. 1.

[49] KRT. Rintaiswara, Dewan Takmir Masjid Gedhe Kauman, Booklet Profil Masjid Gedhe Kauman. (Yogyakarta: Dewan Takmir Masjid Gedhe Kauman).

Masjid ini adalah masjid keprabon, sebagai tempat ibadah sekaligus lembaga pendidikan Islam bagi masyarakat dalam beteng kraton. Posisi masjid keprabon memiliki makna tersendiri dalam perspektif ilmu lingkungan, apalagi jika dikaitkan dengan keberadaan masjid-masjid yang disebut sebagai masjid Pathok Negoro yang terdapat di empat penjuru kraton Yogyakarta.[50]

Bukan hanya Sri Sultan Hamengku Buwono I, raja-raja mataram Islam, di samping mendirikan istana sebagai tempat kedudukan pemerintahannya juga membangun masjid. Saat pusat kerajaan masih di Kotagede, di sana juga dibangun sebuah masjid sebagai pusat keagamaan dan pendidikan. Saat pemerintahan pindah ke Plered Bantul, di sana juga dibangun Masjid Agung yang terletak di dusun Kauman, sebelah barat laut Desa Kedaton. Demikian juga ketika Mataram Islam pindah ke Kartasura juga didirikan masjid agung. Di berbagai tempat itu, kampung yang berada di sebelah masjid dinamakan Kauman karena disitu oleh Sultan ditempatkan para pengurus masjid yang, tempat para kaum (*Qaimuddin: penegak agama).* Kepengurusan masjid pada awalnya dipegang oleh Penghulu Kraton, dibantu oleh Ketib, Modin, Merbot, dan abdi dalem pametakan, abdi dalem Kaji Selusinan, serta abdi dalem berjamangah.[51]

Keberadaan masjid keprabon tersebut tidak disangsikan lagi fungsinya sebagai lembaga pendidikan Islam, sebagaimana lazimnya perkembangan pendidikan Islam pada masa awal juga berangkat dari masjid sebagai lembaga pendidikan. Meskipun karena keterbatasan sumber, penulis belum menemukan sistem pendidikan Islam yang utuh yang terdapat di masjid tersebut.

b. Mendirikan Masjid *Pathok Negoro*: Syiar dan Benteng Pertahanan

Istilah *pathok negoro* dapat dimaknai sebagai “batas wilayah negara”. Untuk menandai batas wilayah ibukota Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat, maka dibangunlah empat masjid yang masing-masing ditempatkan di empat penjuru mata angin dengan Masjid Gedhe Kauman sebagai pusatnya. Formasi empat *pathok Kiblat Papat Lima Pancer*. Sebagaimana fungsinya sebagai penanda batas wilayah pusat Kerajaan, masjid-masjid pathok negoro terletak di luar ibukota, yakni antara 5 sampai 10 KM dari istana. Keempat masjid pathok negoro tersebut berlokasi di *Mlangi* (barat), *Ploso Kuning* (utara), *Dongkelan* (selatan), dan *Babadan Wonokromo* (timur).[52]

---

[50] Drajat Suharjo, *Mengaji Ilmu Lingkungan Kraton,* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004)

[51] Tim Penyusun yang diketuai oleh Slamet Hamzah, *Masjid Bersejarah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta*, hal. 5

[52] Samrotul Ilmi Albiladiyah, *Sekilas Tentang Pathok Negara*, Jurnal Sejarah dan Budaya Jantra, Balai Sejarah dan Nilai Tradisional Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, Vol I, No. 1, Juni 2006.

Keberadaan Masjid *Pathok Negoro* dibutuhkan, selain sebagai benteng Kasultanan Yogyakarta dari pengaruh bangsa asing serta sebagai benteng *aqidah*. Menurut arti kebahasaan, *pathok* bisa dipahami sebagai pembatas atau penanda. Kata *negoro* atau *nagari* berarti negara, kerajaan, pemerintahan. Menurut bahasa jawa, *pathok* berarti kayu atau bambu yang ditancapkan ke bumi sebagai tanda pemilikan, dan *negoro* berarti kota tempat tinggal raja.[53] Masjid *Pathok Negoro* bukan hanya sekedar memiliki arti sebagai pembatas negara. Masjid *Pathok Negoro* yang multifungsi ini merupakan wujud legitimasi dari kekuasaan Kasultanan Yogyakarta yang berdiri pada tanggal 13 Februari tahun 1755 Masehi.[54]

Ketika memerintah Yogyakarta, Sri Sultan Hamengku Buwono I lebih banyak mencurahkan perhatian pada konsolidasi pemerintahan dan pengaturan masalah agraria di wilayahnya. Sri Sultan Hamengku Buwono I lebih fokus dalam mendirikan bangunan fisik untuk melanggengkan kekuasaannya di wilayahnya yaitu Ngayogyakarta Hadiningrat. Hal tersebut dilakukan agar citra Kraton Yogyakarta semakin baik di mata rakyat maupun lawan. Salah satunya yaitu dengan pendirian Masjid *Pathok Negoro*.[55]

Berdirinya Masjid *Pathok Negoro* tentunya memiliki maksud-maksud tertentu. Hal ini tidak terlepas dari peranan Sri Sultan Hamengku Buwono I atau Pangeran Mangkubumi yang merupakan sosok Raja yang memiliki kemampuan strategi pertahanan yang baik. Dapat dilihat pada kota di Yogyakarta menunjukkan suatu tatanan daerah yang memiliki nilai strategis dalam segi hal sosial, ekonomi, keagamaan maupun pertahanan. Untuk memenuhi kebutuhan religius, maka sebagai pengemban pimpinan agama, Raja Kasultanan Yogyakarta mendirikan lembaga-lembaga yang mengurusi agama dan mendirikan masjid di lingkungan Kraton maupun di luar kota (*kuthanegara*) atau di sudut-sudut luar kota (*negara agung*) yaitu di tengah-tengah komunitas rakyat yang diberi nama Masjid *Pathok Negoro*.

2. Sekolah Tamanan; Kawah Pengembangan Sumber Daya Manusia

Sekolah Tamanan merupakan salah satu sekolah yang didirikan sebelum tahun 1900, tepatnya pada tahun 1757. Berdirinya Sekolah Tamanan tidak terlepas dari berdirinya Keraton Yogyakarta Hadiningrat. Hal ini dikarenakan sejak berdirinya Keraton Yogyakarta Hadiningrat, pendidikan tidak dapat dipisahkan dari upaya keraton untuk meningkatkan sumber daya manusia. Sekolah ini berlokasi di dalam

---

[53] Dewan Kebudayaan Kota Yogyakarta bekerjasama dengan Pusat Studi Kebudayaan Universitas Gadjah Mada, *Menjadi Jogja*, (Yogyakarta: Panitia HUT ke-250 Kota Yogyakarta, 2006), 287.

[54] Eko Punto Hendro, *Kraton Yogyakarta dalam Balutan Hindu*, (Semarang: Bendera, 2001), 1.

[55] M Soehada, *Orang Jawa Memaknai Agama*, (Yogyakarta, Kreasi Wacana: 2008), 32.

Istana Keraton Yogyakarta. Sekolah ini didirikan pada tahun 1757 yang mengandung dua muatan utama, yaitu *pertama*, pendidikan yang dimaksudkan untuk membentuk jiwa/karakter ksatriya dan *kedua*, pendidikan yang berdasarkan nilai ketentaraan, pertanian, dan kebudayaan. [56]

Tujuan yang pertama diwujudkan dengan muatan pelajaran yang diberikan yaitu: (1) bahasa dan kesustraan Jawa Baru dan Kawi; (2) Sejarah Kraton Yogyakarta; (3) Menyanyi (nembang) Mocopat, Tengahan, dan Gedhe; (4) Tata Negara; (5) Undang-Undang Sepuluh; (6) Angger Pradhata dan Pidana (Hukum Perdata dan Pidana); (7) Mengaji: kitab turutan, Qur'an dan Tafsir, Hukum Agama, tradisi dari mataram sampai Ngayogyakarta Hadiningrat yang berhubungan dengan agama, perail (hukum waris Islam), dan perkawinan dan talak. Tujuan yang kedua muatan mata pelajaran sebagai berikut: (1) Menari (tarian putri); (2) Menari (tarian laki-laki); (3) memilih dan menunggang kuda; (4) latihan berperang (setiap hari Sabtu di Alun-Alun Utara dari jam 16.00-18.00); (5) latihan memanah; (6) menatah dan menyungging wayang; (7) membuat dan melaras gamelan; (8) seni bangunan; (9) memelihara segala tanam-tanaman pekarangan, ladang, sawah, dan perkebunan; (10) membuat dan memelihara saluran pengairan dan bendungan untuk pertanian rakyat.[57]

---

[56] K.R.T. Jatiningrat, Perkembangan Sekolah di Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat, *dokumen tidak diterbitkan*, disarikan dari buku Peringatan 200 Tahun Kota Yogyakarta (1956).

[57] Pada masa Sri Sultan Hamengku Buwono VI terjadi perubahan kurikulum, dari semula pada masa Sri Sultan Hamengku Buwono I banyak muatan mata pelajaran keislaman, pada masa ini berubah dan semuanya pelajaran umum. Perubahan ini akibat adanya campur tangan Pemerintah Hindia Belanda, di mana pada tahun 1867 M dibentuk sekolah dengan nama SRI MANGANTI yang bertempat di Bangsal Trajumas. Yang diperkenankan belajar di sini adalah para putra raja dan anak para abdi dalem yang berpangkat tinggi. Atas campur tangan Pemerintah Hindia Belanda pula, dibentuk SEKOLAH PAGELARAN yang bertempat di Bangsal Pengapit Barat. Yang diperkenankan belajar di sini adalah anak-anak para abdi dalem yang berpangkat menengah ke bawah. Mata pelajaran yang diberikan di dua sekolah tersebut adalah: (1) membaca huruf Jawa dan Latin; (2) menulis huruf Jawa dan Latin; (3) berhitung, menambah, mengurang, memperbanyak, dan membagi bilangan bulat dan pecahan; (4) ukuran, timbangan, dan takaran; (5) ukuran luas dan isi (besar); (6) Bahasa Jawa dan Melayu; (7) Ilmu Bumi seluruh Hindia Belanda (Indonesia); (8) Menggambar; (9) Ilmu Hayat (bagian manusia dan hewan); (10) Nembang (menyanyi); (11) Sejarah Kraton Yogyakarta; dan (12) Ilmu Ukur. Dari perubahan kurikulum ini terlihat pula bagaiamana perkembangan pendidikan Islam di Kraton Yogyakarta yang mulai menyurut sejak Sri Sultan Hamengku Buwono VI. Lihat Sri Sutjiatiningsih dan Kutoyo, Sutrisno, *Sejarah Pendidikan Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Jakarta: Proyek Investarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981).

Pada masa Pemerintahan Sultan Hamengku Buwana VII, pendidikan model Barat bagi para putera bangsawan ditemukan di dalam tembok keraton. Bangsawan pria memiliki kesempatan luas untuk mencapai pendidikan tinggi. Tempat belajar para putera dan *sêntana dalem*, yang semula diadakan di *Tamanan* keraton dipindah ke luar keraton, yaitu di sebelah timur Pagelaran, *Alun- Alun Lor*. Para pangeran yang dipandang cerdas dikirim ke negeri Belanda untuk melanjutkan sekolah.[58]

Selain itu, Sultan Hamengku Buwana VII mengijinkan dua orang puteranya, yaitu Pangeran Suryadiningrat dan Pangeran Tejakusuma, mendirikan '*Kridha Beksa Wirama*' di luar keraton tahun 1918. Pada masa itu teknik fotografi mulai dipergunakan untuk mendokumentasikan berbagai pertunjukan, khususnya pertunjukan *wayang wong*.[59]

Ketika putera mahkota, yakni Kanjeng Gusti Pangeran Adipati Anom Hamengkunegara II (GRM. Sujadi) naik tahta sebagai Sultan Hamengku Buwana VIII (1921-1939), para pangeran mulai disekolahkan di luar keraton. Mereka tinggal bersama keluarga Belanda, meskipun secara terpisah. Sultan tidak menghendaki sekedar mendapat sanjungan atau pemanjaan terhadap puteranya, tetapi diinstruksikan kepada para guru agar mendidik putera-puteranya seperti anak-anak yang lain. Para putera bangsawan harus diperlakukan dengan disiplin tinggi dan tidak perlu diistimewakan. G.R.M. Dorojatun adalah anak laki-laki pertama dari *garwa padmi*, Kanjeng Raden Ayu Adipati Anom Hamengkunegara (masa gadisnya bernama RA. Kustilah), yang sejak usia empat tahun dititipkan kepada keluarga Belanda untuk belajar.[60]

Selain Sekolah Tamanan, juga terdapat Sekolah Madyapenganti atau disebut Sekolah Pura Paku Alaman. Pada tahun 1879 hanya terdapat satu sekolah pemerintah dan satu sekolah partikelir di daerah Pakualaman. Namun akhirnya, sekolah partikelir tersebut mengalami perkembangan. Terdapat dua sekolah partikelir di daerah Pakualaman (Sekolah Suryaningjurid dan Sekolah Padmasekarnan) dan enam sekolah partikelir di Kasultanan (Mangkubumen, Suryonegaran, Yudonegara, Menduran, Jayengrat, dan Kemendaman).[61] Pada tahun 1900-an dalam Kota Yogyakarta ada dua sekolah asli (Tamanan dan Madyopenganti), dua sekolah *Gubernemen* (Sri Menganti dan Pagelaran), dua sekolah partikelir

---

[58] Mari S. Condronegoro, *Busana Adat Karton Yogyakarta: Makna dan Fungsi dalam Berbagai Upacara*, (Yogyakarta: Yayasan Pustaka Nusatama, 1995), 10-11.

[59] R.M. Soedarsono, *Wayang Wong: Drama Ritual Kenegaraan di Keraton Yogyakarta*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1997), 39-43.

[60] Kustiniyati Mochtar, "*Pak Sultan Dari Masa ke Masa*", dalam Atmakusumah (ed.), *Tahta Untuk Rakyat: Celah-celah Kehidupan Sultan Hamengku Buwono IX*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1982), 64-65.

[61] Abdurachman Suromihardjo, *Kota Yogyakarta: Sejarah Pekembangan Sosial 1880-1930*, (Yogyakarta: Yayasan untuk Indonesia, 2000), 55.

di daerah Paku Alaman dan enam sekolah partikelir di daerah Kasultanan. Jadi, total keseluruhan sekolah ada 12 di daerah Yogyakarta.[62]

Selain sekolah yang didalamnya memuat pengajaran al-Qur'an sebagaimana yang berlaku di dalam Keraton, pada saat itu terdapat tempat pendidikan al-Qur'an yang dikenal dengan istilah *nggon ngaji* (tempat mengaji). Menurut Zamakhsyari Dhofier, setidaknya diketemukan *nggon ngaji* yang tersebar luas dan dapat dijumpai di hampir setiap kampung di mana Islam menjadi agama yang dominan. Pada tahun 1831 pasca Perang Diponegoro, berdasarkan catatan Belanda dijumpai 1853 buah *nggon ngaji* dengan murid berjumlah 16.556 orang yang tersebar di beberapa kabupaten di Jawa yang didominasi pemeluk Islam. Jumlah tersebut meningkat cukup tajam ketika van den Berg menenukan 14.929 *nggon ngaji* dengan jumlah murid sekitar 222.663 orang pada tahun 1885.[63]

Pengaruh Pendidikan Islam di lingkungan Keraton juga dapat terlihat dari jaringan pada perang Jawa. Unsur kekuatan Pasukan Diponegoro tidak hanya terdiri dari para pangeran kaum istana namun juga dari kaum ulama yang sebagian besar adalah santri-santri dan kyai pemangku pesantren. Peter Carey mencatat, sekurang-kurangnya ada 108 kyai, 31 haji, 15 syekh, 12 penghulu Keraton Yogyakarta, dan 4 kyai-guru (mursyid tarekat) yang turut andil bersama Pangeran Diponegoro.[64] Selain itu, dukungan utama kalangan ulama-santri yang paling terkenal adalah Kyai Mojo, ideolog Perang Jawa yang banyak disebut sebagai penasehat intelektual-spiritual sang pangeran, dan Sentot Ali Basyah yang menjadi seorang *senopati* (panglima perang).[65] Dukungan penuh juga diberikan oleh beberapa ulama pesisir utara maupun bagian timur, antara lain Kyai Umar Semarang, Kyai Hasan Besari Tegalsari Ponorogo dan lain sebagainya.[66]

---

[62] Pada masa itu, terdapat empat kategori sekolah: (1) Sekolah Eropa, yang sepenuhnya memakai model sekolah di Negeri Belanda; (2) Sekolah bagi pribumi yang memakai bahasa Belanda sebagai bahasa pengantarnya; (3) Sekolah bagi pribumi yang memakai bahasa daerah atau pribumi sebagai Bahasa pengantarnya; (4) Sekolah yang memakai sistem pribumi. Sartono Kartodirjo, *Pengantar Sejarah Pergerakan Nasional*, (Jakarta: PT Gramedia. 1990), 76. Sumarsono Moestoko dkk, *Pendidikan di Indonesia dari Jaman ke Jaman*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1979), 63.

[63]Zamakhsyari Dhofier, *Sekolah al-Qur'an dan Pendidikan Islam di Indonesia, Ulumul Qur'an,* Vol III Nomor. 4 Tahun 1992, 88.

[64] Peter Carey, *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa 1785-1855* Jilid 3, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2016), 937-946.

[65] Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900,* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama,1987), 383.

[66] Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri & Resolusi Jihad: Garda Depan Menegakkan Indonesia,* (Ciputat: Pustaka Compass, 2014), 46.

3. Majelis Bukhoren

Majelis Bukhoren didirikan karena terbatasnya waktu dan ruang yang dimiliki oleh Sultan Hamengku Buwono I untuk mengajarkan Islam ke seluruh rakyatnya, maka para penghulu (kyai dan ulama) diberi amanat menjadi penyambung lidah antara sultan dengan rakyat dalam mengajarkan Islam melalui Majelis Bukhoren. Model pemahaman hadis para kyai di Majelis Bukhoren adalah pemaknaan secara kontekstual dan tidak ada satupun dari mereka yang menjelaskan seluk beluk perawi hadis yang mereka presentasikan.

Majelis Bukhoren pada masa Sultan Hamengku Buwono X adalah diisi dengan para ulama membaca kitab hadis Shahih Bukhari, menguraikan hadis yang dianggap yang relevan untuk dibahas yang dibaca malam itu, beserta penjelasan hadisnya, lalu pihak kraton memberikan amanat kepada peserta Majelis Bukhoren.

C. Persinggungan Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat Dengan Al-Qur’an

Persinggungan Keraton dengan al-Qur’an meliputi dari berbagai aspek. Penyalinan terhadap kitab suci al-Qur’an juga tercatat menjadi agenda penting Keraton. Penyalinan selain dalam bentuk mushaf juga terdapat dalam bendera (panji) kebesaran yang dimiliki Keraton. Selain penyalinan, pembelajaran al-Qur’an juga menjadi mata pelajaran penting dalam Pendidikan Keraton. Bahkan dalam kegiatan-kegiatan ritual penting tidak dapat lepas dari pembacaan ayat-ayat al-Qur’an, baik pembacaan unit-unit tertentu dari al-Qur’an maupun pembacaan secara utuh (30 juz) dari al-Qur’an.

Raden Ngabehi Ronggowarsito pun tidak mencantumkan namanya di *Serat Kalatidha*. Ia hanya membubuhkan potongan urutan huruf-huruf di dalam bagian awal bait-bait *Serat Kalatidha* itu sebagai simbol penanda namanya yang tidak akan terbaca tanpa kejelian. Selain kegaiban pengarang, keunikan lain *Wirid Lukitadjati* terletak pada 44 tembang bermetrum *Sinom*-nya yang berbicara mengenai rahasia *(asror)* huruf-huruf al-Quran. Beberapa *pupuh* malah menerangkan pasal umum mengenai ilmu tata suara (tajwid) al-Quran. Bagian terpentingnya adalah bahasan tentang rahasia *(asror)* huruf-huruf al-Quran. Mulai dari *Alif* sampai *Ya* yang dibabar dari pupuh ke-19 sampai selesai, pupuh ke-44. Inilah kutipan dan terjemah serat yang masih berejaan lama itu;

19. *Pan ingaranan kalkalah, kabeh iku den arani, bangsane ing tataswara, ganti aksara winilis, ingkang aneng ing dhiri, pinardika wardinipun, dunungnja sowang-sowang, kang dhihin aksara alip, pan puniku murwani djenenging iman*	Dan yang disebut *kolkolah* (sebagaimana bahasan pupuh sebelumnya), semua itu disebut perkara tata suara, sekarang dengan aksara yang tertulis, yang tempatnya ada di dalam diri, ia punya maksud dan tujuan penempatan, asal-mula yang tiada, maka muncullah huruf *alif*, dan *alif* itulah asal-muasal iman
20. *Lungguhe ngisoring grana, munggeng saluruhing lathi, kabeh kang anandhang iman, sayekti mangkono sami, kewan sebangsaneki, miwah buburon sawegung, tan ana kang sinungan, marma micara tan bangkit, sayektine amung ana ing manungsa*	Tempatnya alif ada di bawah hidung, tetapi di atas lidah, karena semuanya yang disebut iman itu, sesunguhnya sama demikian itu, dan semua hewan itu baik yang diburu ataupun dipelihara tidak terkena kewajiban, baik itu kewajiban bicara dan bangkit, karena kewajiban itu hanya ada di dalam diri manusia
21. *Munggung tegesing manusa, kaoling para utami, murade mawarna-warna, manusia ing tegesneki, ma man tegas linuwih, nungsa jagad kajengipun, ya kluwihaning jagad, titah kang unggul pribadi, ora ana kang angungkuli manusa*	Jadi manusia sendiri punya makna yang telah dikatakan oleh orang-orang utama, manusia itu tegasnya, *ma*, ma itu punya kelebihan/keunggulan, *nungsa* artinya jagad tempat hidup, dan manusia disebut juga kelebihan jagad, itulah makhluk Tuhan yang paling unggul, tidak ada yang bisa mengungguli manusia

Tema paling penting dari pembahasan serat berisi sastra huruf-huruf al-Quran tersebut adalah isinya. Bahwa setiap huruf ditempati oleh Muhammad. Setiap huruf yang ditempati Muhammad itu bermukim di bagian-bagian utama tubuh manusia. Ada yang di otak, ubun-ubun, kepala, tangan, bahu, telinga, leher, sikut, tapak kaki, dan di tempat-tempat yang mendukung proses kebertubuhan manusia. Artinya apa? Jelas! Muhammad adalah ratu yang bersinggasana di dalam tubuh manusia. Apalagi di pupuh ke-22 dalam serat tersebut juga tertulis; *ya Mohamad sayekti purwaning gesang* (Muhammad itu adalah asal-mula kehidupan). Oleh karena itu, sekali lagi, qori manapun yang ingin mencapai derajat kefasihan puncak dalam melafalkan huruf-huruf al-Quran, ia harus masuk ke dalam rumah Muhammad, *fana fi Muhammad*. Masuk ke dalam rumah Muhammad, berarti berada di dalam diri sendiri. Berada di dalam diri sendiri merupakan buah pemakrifatan diri. Inilah makna persetunggalan *tilawah* dan *sholawat(an)*. Keduanya, tilawah dan sholawat, tidak dapat diceraikan. Bertilawah harus diiringi dengan ber*sholawat*.[67]

---

[67] http://www.islamnusantara.com/seri-langgam-jawa-orang-jawa-dan-al-quran/

1. *Ampilan Dalem*: Simbol Keislaman

Ampilan dalem merupakan aksesoris kebesaran yang dipakai Sultan. Pengertian ampilan dalem adalah tanda kebesaran, benda pusaka keramat kerajaan yang biasanya disimpan dibagian keraton yang paling keramat.[68] Selain sebagai simbol kebesaran, ampilan juga sebagai peneguh posisi dan gambaran keseluruhan Keraton Ngayogyakarta.

a. Kitab Sakral Kanjeng Kyai Qur'an

Kanjeng Kyai Qur'an merupakan kitab yang disakralkan oleh pihak Keraton. Selain untuk menyimbolkan betapa Keraton Yogyakarta tetap konsisten menghayati Islam, kitab suci al-Qur'an merupakan kitab suci agama Islam yang patut ditempatkan pada posisi sangat tinggi, yang dalam bahasa budaya disebut: 'dianggap sebagai pusaka yang sebanding dengan pusaka-pusaka lain'. Di satu sisi di mata umat Islam, al-Qur'an dianggap sebagai kitab suci yang sangat diagungkan dan menjadi sumber ajaran, di sisi yang lain penempatan al-Qur'an sebagai pusaka Keraton Yogyakarta merupakan simbolisasi betapa besar komitmen Keraton Yogyakarta terhadap Islam dan umat Islam, itulah sebabnya mengapa al-Qur'an diangkat menjadi pusaka Keraton Yogyakarta untuk dibaca dan dipelajari oleh anggota keluarga Keraton Yogyakarta.[69]

Di Keraton Yogyakarta, sepanjang yang diketahui ditemukan beberapa naskah al-Qur'an tua, walaupun secara keseluruhan naskah-naskah al-Qur'an tua tersebut masih kalah banyak dengan naskah-naskah bidang keagamaan lain, misalnya Suluk, Babad dan lain sebagainya yang cenderung berbau mistis dan magis.[70] Akan tetapi keberadaan naskah-naskah al-Qur'an tua tersebut menunjukkan bahwa Keraton Yogyakarta juga memberi perhatian dan penghargaan terhadap al-Qur'an. Dari sejumlah naskah koleksi Keraton Yogyakarta yang tersimpan di KAP Widya Budaya (450 buah) dan KAP Krida Mardawa (250 buah), jumlah naskah al-Qur'an hanya 4 buah.[71]

Benda-benda pusaka tersebut, baik di kalangan para *Abdi dalem* Keraton Yogyakarta, maupun di kalangan masyarakat luas dipandang

---

[68] Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu Bagian III: Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), 217.

[69] Tashadi M. Jandra, (ed), *"Kanjeng Kyai" al-Qur'an Pusaka...*, 63

[70] Menurut Sultan Hamengku Buwono ke-X terdapat naskah-naskah berisi mantra-mantra yang bermitologi Islam, seperti *kitab ambiya jawi*, *serat anggit*, *kidung berdonga*, dan *serat puji*. Naskah-naskah ini hingga kini masih tersimpan di dalam Keraton Yogyakarta. Sultan Hamengku Bowono X, "*Misteri Mantra Dalam Naskah Naskah Keraton*", dalam Seminar Nasional Naskah Kuno Nusantara Dengan Tema Mantra yang dilaksanakan pada tanggal 2-3 September 2003 (Jakarta: Perpustakaan Nasional, 2003), 2.

[71] Jenifer Lindsay, RM. Soetanto dan Alan Feinstein, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Keraton Yogyakarta*, Jilid II, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,1994), 208-209.

sebagai benda yang harus dihormati (karena sebagai milik pribadi raja), juga dianggap memiliki kekuatan yang bersifat magis. Siapa saja yang kurang hormat terhadap benda-benda pusaka tersebut akan *kualat* (mendapat kecelakaan atau kerugian karena tidak memperlakukan dengan tata karma secara baik). Oleh karena itu tidak sembarang orang dapat dan diperbolehkan memegang atau menyentuh benda-benda pusaka tersebut. Benda-benda pusaka tersebut di-*sengker* (diamankan lewat penempatan dan pemeliharaan yang sangat khusus).[72]

b. Panji Sakral Kyai Tunggul Wulung

Kyai Tunggul Wulung merupakan salah satu pusaka Keraton Yogya yang terbuat dari kiswah ka'bah.[73] Kiswah itu menurut pihak keraton didapatkan dari peninggalan kerajaan Demak. Kiswah itu diberikan kekhalifahan Turki kepada Raden Fatah penguasa Demak sebagai bukti adanya hubungan pada abad ke-14. Pusaka ini berupa bendera yang termasuk pusaka yang dikeramatkan sejak masa pemerintahan Sri Sultan Hamengku Buwana I.[74]

Nama *Kanjeng Kyai Tunggul Wulung* nampaknya mengacu pada kainnya yang berwarna hitam bersemu biru tua atau dalam istilah Jawa disebut warna *wulung*. Bendera yang dijadikan simbol (panji) Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat. Bendera ini berasal dari kain *kiswah Ka'bah* dari Mekah. Di tengah bendera terdapat dekorasi berwarna emas. Di tengah dekorasi terdapat kaligrafi Surat *Al-Kautsar*, *Asma'ul Husna*, dan *Syahadat*. Bendera ini sebagai hadiah seorang Sayid besar di Makkah saat penobatan Pangeran Harya Mangkubumi sebagai *Susuhunan Paku Buwana Senapati Mataram* (gelar ini berbeda dengan gelar Sunan Pakubuwana di Surakarta) atau *Susuhunan Kabanaran* (karena penobatan dilakukan di Banaran, sekarang termasuk wilayah Kabupaten Kulon Progo) tanggal 1 Sura tahun Alif 1675 atau 11 Desember 1749. Kain ini lantas dibuat menjadi bendera atau panji kerajaan pada masa Pangeran Mangkubumi bertahta di Ngayogyakarta dengan gelar Sultan Hamengkubuwana I. Pada waktu tertentu, bendera ini diarak keliling kota dan di beberapa perempatan jalan diserukan *lafadz adzan*. Prosesi ini dimaksudkan sebagai upaya untuk tolak

---

[72] B. Soelarto, *Garebeg Di Kasultanan Yogyakarta*, (Yogyakarta, Kanisius, 1993), 19.

[73] Bagi sebagian masyarakat Nusantara, kepemilikan terhadap potongan kain kiswah semacam ini seringkali dihubungkan dengan suatu keyakinan spiritual tertentu. Maka tidak mengherankan jika ada dari jama'ah haji Indonesia yang bersedia membeli potongan-potongan kiswah yang sudah tidak terpakai. Lihat H. Aboebakar Aceh, *Sejarah Ka'bah dan Manasik Haji*, (Surakarta: Ramadhani, 1984), 116

[74] http://tasteofjogja.org/contentdetil.php?kat=artk&id=Mjk3&fle=Y29udGVudC5waHA=&lback=a2F0PWFydGsmYXJ0a2thdD01JmZsZT1ZMjl1ZEdWdW

bala dan memohon kesembuhan bagi seluruh rakyat di Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat.[75]

Bendera ini biasanya dikeluarkan oleh Kraton dalam upacara-upacara tertentu seperti *Grebeg Mulud* atau upacara tolak balak. Diantaranya saat Yogyakarta mengalami wabah influenza, bendera Kyai Tunggul Wulung pernah dikeluarkan di Malam Jum'at Kliwon 2 Mulud Tahun Wawu 1849 atau 6 Desember 1918. Juga pernah dikeluarkan dalam upacara yang sama pada Malam Jumat Kliwon 22 Januari 1932, dan terakhir kali pada tahun 1948.[76]

Dalam bendera terdapat tulisan antara lain dua kalimat syahadat sebagai tanda persaksian atas keesaan Allah dan kerasulan Nabi Muhammad, beberapa nama Allah yang berasal dari Asmaul Husna, dan Surat Al-Kautsar. Surat Al-kautsar sendiri adalah salah satu surat dalam Al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk mengerjakan shalat dan berkurban sebagai tanda rasa syukur kepada Allah atas nikmat yang telah dianugerahkan.

> "*Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak. Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu; dan berkurbanlah. Sesungguhnya orang-orang yang membenci kamu dialah yang terputus*." (QS. Alkautsar: 1-3)

Bendera ini biasanya dikeluarkan oleh Kraton dalam upacara-upacara tertentu seperti *Grebeg Mulud* atau upacara tolak balak. Diantaranya saat Yogyakarta mengalami wabah influenza, bendera Kyai Tunggul Wulung pernah dikeluarkan di Malam Jum'at Kliwon 2 Mulud Tahun Wawu 1849 atau 6 Desember 1918. Juga pernah dikeluarkan dalam upacara yang sama pada Malam Jumat Kliwon 22 Januari 1932, dan terakhir kali pada tahun 1948.[77]

Dalam pelaksanaan upacara *wiyosan* ini selalu didampingi oleh sebuah bendera pusaka lain yaitu Kanjeng Kiai Pare Anom yang dibuat pada masa pemerintahan Sri Sultan Hamengku Buwana V.[78] Sri Sultan Hamengku Buwono X menyampaikan pada Pembukaan Kongres Umat Islam Indonesia VI 2015 (KUII-VI 2015) di Yogyakarta, bahwa Sultan Turki mengukuhkan Raden Patah sebagai *Khalifatullah ing Tanah Jawa*, perwakilan kekhalifahan Islam (Turki) untuk Tanah Jawa, dengan penyerahan bendera *Laa ilaah illa Allah* berwarna ungu kehitaman terbuat dari kain Kiswah Ka'bah, dan bendera bertuliskan *Muhammadurrasulullah*

---

[75] Hugo M. Satyapara, *Ngawekani Pageblug Kanthi Miyose Kangjeng Kyai Tunggul Wulung*, dalam Panjebar Semangat No. 25 / 19 Juni 2010, Surabaya, hlm. 8

[76] Hugo M. Satyapara, *Ngawekani Pageblug …,* 9

[77] Hugo M. Satyapara, *Ngawekani Pageblug …,* hlm. 9

[78] Bendera hijau dengan lafaz *tauhid* yang dinamakan Kyai Pare Anom. Benda itu dikeluarkan bila ada bencana atau wabah. Upacara ini bermaksud untuk membasmi wabah penyakit menular yang melanda kota Yogyakarta. Dan terakhir dilaksanakan pada tahun 1943 sewaktu ada wabah penyakit pes. Hugo M. Satyapara, *Ngawekani Pageblug …,* hlm. 8-9.

berwarna hijau. Menurut GBPH Yudhaningrat, bendera tersebut sakral dan idak boleh difoto. Setiap bulan Suro, Kyai Tunggul Wulung tak pernah lupa dimandikan, dan hanya oleh keluarga keraton. Lebih lanjut Gusti Yudha menyebutkan bahwa Pusaka itu bukti keraton merupakan kekhalifahan Islam.[79]

2. Al-Qur'an dalam Ragam Ekspresi

Ekspresi terhadap peristiwa penting dalam al-Qur'an. Keraton memiliki agenda resmi sebagai perwujudan dari peristiwa-peristiwa agung yang terabadikan dalam al-Qur'an. Peristiwa agung meliputi malam lailatul Qadar dan peristiwa isra' mi'raj.

Dalam Islam terdapat delapan bulan yang dinyatakan sebagai bulan suci, yaitu bulan Muharram (*Suro*), Shafar (*Sapar*), Rabi'ul Awwal (*Mulud*), Rajab (*Rejeb*), Sya'ban (*Ruwah*), Ramadhan (*Poso*), Dzulqa'idah (*Selo*), dan Dzulhijjah (*Besar*). Pada bulan-bulan tersebut umat Islam, khususnya umat Islam Indonesia (Jawa) melakukan banyak ritual atau perayaan untuk memperingatinya, dan memang dalam delapan bulan tersebut mempunyai arti penting sehingga harus diperingati. Melalui peringatan atau perayaan itu keterkaitan dengan identitas sebagai Muslim diekspresikan melalui simbol-simbol tertentu. Makna penting bulan-bulan tersebut lebih dapat ditelusuri dalam sejarah Islam daripada dalam kitab suci. Pola umum peringatan ataupun perayaannya terdiri atas satu atau kombinasi berbagai elemen, seperti berpuasa, berdoa, shalat sunnah, membaca al-Qur'an, membaca riwayat tokoh muslim atau cerita menyangkut kemuliaan bulan-bulan tersebut, pengajian serta menyajikan makanan atau benda-benda lain sebagai simbol perayaannya.[80]

a. Malem Selikuran

Tradisi Selikuran berasal dari bahasa Jawa yakni *Selikur* (sebutan bilangan 21), yang maknanya kurang lebih "*Sing Linuwih le Tafakur*", sedang Tafakur artinya orang yang mendekatkan diri kepada Allah Swt. Dengan begitu dalam melakukan ibadah puasa Ramadan kita benar-benar khusuk dan berkualitas, baik dengan memperbanyak sedekah, *i'ktikaf* di masjid, tadarus Alquran, dan lain-lain. Semua amalan itu merupakan upaya dalam memeroleh kemuliaan yang ada dalam Lailatul Qodar, sebab malam kemuliaan tidak dapat diperoleh kecuali dengan kesiapan rohani yang bersih juga suci.[81]

---

[79] https://news.detik.com/berita/2844074/kisah-kyai-tunggul-wulung-pusaka-keraton-yogya-dari-turki-yang-tak-boleh-difoto

[80] Muhaimin, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal Potret dari Cirebon*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), 173.

[81] Berkenaan dengan malam *Lailatu Qadar* atau malam kemuliaan itu, umat Islam di seluruh lapisan masyarakat mempunyai tradisi yang bercorak *kejawen* yang disebut malam selikuran, yaitu dengan menyelenggarakan selamatan pada tanggal-tanggal gasal sesudah tanggal 20 Ramadhan menyelenggarakan acara

Penyebutan istilah *malem* terkait dengan posisi bulan, sebab puasa menggunakan sistem lunar (bulan), sehingga penyebutannya menjadi *malem*, artinya ketika bulan terbit ke tanggal tertentu. Dalam istilah-istilah Jawa dikenal *malem selikur, tuwang, malem telu, tuwang, malem selawe, tuwang, malem pitu, tuwang dan malem songo*. Jadi kebanyakan penyebutannya bukan *malem telulikur, malem pitulikur* dan *malem songolikur*. Tuwang digunakan untuk menyebut *malem rolikur, malem patlikur, malem nemlikur, malem wolulikur*.[82]

FOTO: Suasana Malem Selikuran di Keraton Ngayogyakarta.

Tradisi malam *selikuran* yang diselenggarakan oleh Keraton Yogyakarta. Pada hakikatnya disebut *Lailatul Qodar* atau malam Kemuliaan, karena Sultan memeluk agama Islam. Berkenaan dengan malam *Lailatul Qodar* ini umat Islam dari seluruh lapisan masyarakat di Kesultanan Yogyakarta mempunyai tradisi "*malem selikuran*" yaitu dengan menyelenggarakan selamatan pada tanggal-tanggal gasal sesudah tanggal 20 bulan Pasa dan menyelenggarakan *pasowanan selikuran* dengan tirakatan serta pengajian.[83]

Sebagaimana diungkapkan Woordward, bahwa malem selikuran dimaksudkan untuk menyambut laylat qadar, malam kemuliaan sebagaumana yang tertulis dalam al-Qur'an surat al-Qadr/97: 1-5:[84]

---

pasowanan yang disebut *pasowanan selikuran*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Perangkat / Alat-alat dan Pakaian serta Makna Simbolis Upacara Keagamaan di Lingkungan Keraton Yogyakarta,* (Dinas PDK, 1991), 34. Ibrahim, *Amalan Apakah yang Paling Utama? Penjelasan tentang Sebab Keutamaan Amal Ibadah Ditinjau dari Berbagai Sisi*, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2009), 206-207.

[82] http://nursyam.uinsby.ac.id/?p=355

[83] Woordward, *Islam Jawa*…, 182.

[84] Woordward, *Islam Jawa*…, 182-183.

إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ۝٢ لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٌ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٍ ۝٣ تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٍ ۝٤ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ۝٥

> "1. Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al Quran) pada malam kemuliaan, 2. Dan tahukah kamu apakah malam kemuliaan itu, 3. Malam kemuliaan itu lebih baik dari seribu bulan, 4. Pada malam itu turun malaikat-malaikat dan malaikat Jibril dengan izin Tuhannya untuk mengatur segala urusan, 5. Malam itu (penuh) kesejahteraan sampai terbit fajar." (QS. Al-Qadr/97: 1-5)

Upacara malam selikuran (21) adalah mejadi hak monopoli sultan; untuk malam 23, 25, 27 adalah kewajiban bagi bupati Nayaka; sedang malam terakhir (29) adalah kewajiban bagi *pepatih dalem*. Upacara tersebut diselenggarakan di alun-alun Keraton dengan menggelar tikar untuk tempat duduk. Urutan acara malam selikuran ini adalah: *pertama*, Pembuatan dan pemasangan tiang (lampu minyak). *Kedua*, Sri Sultan melakukan inspeksi keliling di wilayah Keraton. *Ketiga*, Selamatan atau hajat dalem, yaitu acara buka puasa bersama. *Keempat*, Pasowanan yang artinya mengadakan jamuan atau berkunjung menghadap Sultan (pasowanan ini diselenggarakan selama 5 hari yaitu pada tanggal 21, 23, 25, 27 dan 29 Ramadhan), dan *kelima*, Tuguran atau tirakatan untuk mengaji bersama.[85]

Upacara selamatan selikuran yang diselenggarakan pada tanggal 21 bulan Pasa tahun Jawa. Sajian utamanya adalah buah-bu`ahan dan jajan pasar, termasuk pisang raja. Pada selamatan selikuran ini lampu-lampu dinyalakan di berbagai tempat, misalnya di sudut rumah, di pintu-pintu rumah, di sumur dan sebagainya. Maksudnya penyalaan lampu ini adalah untuk mengusir roh-roh jahat.[86]

Tradisi ini sesungguhnya sudah lama muncul seiring dengan masuknya Islam ke Pulau Jawa, yang dilakukan para Wali Songo dalam dakwahnya dengan menggunakan pendekatan budaya, yaitu menggunakan budaya Jawa untuk menyampaikan ajaran-ajaran Islam.[87] Dalam Bauwarna Adat Tata Cara Jawa karya Bratasiswara menyebutkan, Selikuran merupakan upacara adat peringatan Nuzulul Quran dalam maleman

---

[85]Situs resmi dinas pariwisata provinsi DIY, http://www.tasteofjogja.org/contentdetil.php?kat=artk&id=MzE4&fle=Y29udGVudC5waHA=&lback=a2F0PWFydGsmYXJ0a2thdD0zNyZmbGU9WTI5

[86] Woordward, *Islam Jawa*…, 183-185.

[87] Abdurrahman Mas'ud, "*Pesantren dan Walisongo: Sebuah Interaksi dalam Dunia Pendidikan,*" dalam Darori Amin (Editor), *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Darori Amin (Ed). (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 225.

Sriwedari Surakarta yang digelar setiap tanggal 21 Ramadan. Ritual ini diilhami dari Serat Ambya yang menyebutkan tiap tanggal gasal (ganjil) dimulai sejak 21 Ramadan Nabi Muhammad SAW turun dari Gunung Nur, yaitu setelah menerima ayat-ayat suci Alquran (wahyu).[88]

Seiring perjalanannya, banyak warna dan bentuk pelaksanaan malam selikuran ini, misalnya upacara malam Selikuran yang dilaksanakan masyarakat pedesaan yang akrab dengan adat Jawa, yaitu masyarakat desa melaksanakan ritual kenduri di rumah setiap keluarga. Kenduri dengan hidangan nasi dan lauk-pauk yang disebut Rasulan, diadakan pada setiap malam tanggal ganjil, yaitu tanggal 21, 23, 25, 27, dan berakhir tanggal 29 Ramadan). Ada juga pada acara selikuran dengan menyalakan lampu lampion (ting) dengan warna-warni disetiap rumah dan jalan-jalan. Disamping itu, tradisi jaburan juga mewarnai di dalamnya, yaitu upaya menyediakan konsumsi bagi acara likuran dengan cara gotong royong sistem giliran, dengan kuantitas dan kualitas jaburan seikhlasnya. Ada juga acara khataman, yaitu sebuah acara do'a bersama sebagai tanda selesainya membaca Alquran. Dan masih banyak lagi acara-acara yang dilakukan pada malam selikuran ini. Tentunya semua kegiatan tersebut sebagai upaya memperbanyak peribadatan kepada Allah dan penyucian diri.[89]

Keraton Yogyakarta sesungguhnya memberikan perhatian terhadap agama Islam tidaklah terbatas pada hal-hal tasawuf yang bercorak mistis saja, perhatian kepada hal lain dari agama Islam juga sangat tinggi misalnya kepada al-Qur'an. Kesan perbedaan perhatian yang timpang terhadap al-Qur'an dan tasawuf hanyalah sebatas kuantitas saja padahal perhatian pihak keraton terhadap al-Qur'an juga sangat tinggi. Salah satu bukti dari penghormatan dan perhatian yang tinggi terhadap al-Qur'an adalah adanya tradisi Grebeg Syawal. Grebeg Syawal bertujuan untuk memperingati dan menghormati malam kemuliaan saat al-Qur'an diturunkan (malam *laylat al-qadr*) puncak peringatan Grebeg Syawal ini terjadi pada tanggal 1 Syawal dengan terlebih dahulu diadakan serangkaian kegiatan *malam selikuran*, yaitu pada malam tanggal gasal 21, 23, 25, 27, dan 29 di bulan Ramadlan, mengambil tempat di Alun-alun Utara depan Masjid Besar Kauman dengan diisi *tirakatan* dan *pengajian*.

b. Yaksa Peri Burak

Yaksa Peri Burak merupakan agenda rutin berkaitan peristiwa isra mi'raj. Pada kegiatan ini dibuatkan symbol burung burqa.[90] Guna memperingati Isra Mi`raj 1437 H, Karaton Ngayogyakarta Hadiningrat melaksanakan upacara adat atau Hajad Dalem Yasa Peksi Burak pada Rabu,

---

[88] Harmanto Bratasiswara (R.), *Bauwarna: adat tata cara Jawa*, (Jakarta: Yayasan Suryasumirat, 2000), 89.

[89] Ismail Yahya dkk, *Adat-adat Jawa dalam Bulan-bulan Islam Adakah Pertentangan*, (Solo: Inti Medina, 2009), 88.

[90] http://www.solopos.com/2015/05/16/peringatan-isra-mikraj-2015-ini-makna-yoso-peksi-burak-604921

4 Mei 2016. Peksi sendiri berarti burung dan burak sendiri sebenarnya merupakan istilah bagi wahana yang digunakan oleh Rasul saat perjalanan menerima wahyu melaksanakan kewajiban shalat 5 waktu bagi umat muslim. Wujud peksi burak sendiri dibentuk dari kulit jeruk bali yang kemudian dirangkai bersama dengan buah dan ubarampe lain oleh para puteri dan sentana Dalem di Bangsal Sekar Kedhaton. Peksi Burak tersebut kemudian di arak ke Masjid Gedhe untuk mengiringi Pengajian Isra' Mi'raj.[91]

Dalam rangka memperingati peristiwa *Isra' Mi'raj* yang jatuh pada tanggal 27 *Rejeb* tahun Jawa, Keraton Yogyakarta mengadakan *Hajad Dalem Yasa Peksi Burak*. *Yasa* berarti membuat atau mengadakan. *Peksi* adalah burung. *Burak* adalah Buraq, makhluk yang diyakini menjadi kendaraan nabi saat melakukan *Isra' Mi'raj*. *Hajad Dalem* ini diawali dengan membuat *Peksi Burak*, pohon buah dan empat pohon bunga.

FOTO: Simbol Burung Buraq

Peksi Burak dibuat menggunakan buah dan kulit jeruk bali. Kulit tersebut dibentuk dan diukir menyerupai badan, leher, kepala, dan sayap burung. Burung jantan diberi *jengger* (pial) untuk membedakannya dari burung betina. Masing-masing *Peksi Burak* akan diletakkan di atas sebuah *susuh*, atau sarang, yang dirangkai dari daun kemuning sebagai tempat bertengger. *Peksi Burak* dan *susuh* ini diletakkan di bagian paling atas dari pohon buah, dengan disangga oleh ruas-ruas bambu.[92]

Pohon buah dibuat dari tujuh macam buah lokal yang dirangkai pada sebuah anyaman bambu, sehingga menyerupai bentuk sebuah pohon.

---

[91]https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=494312550772676 &id=407135259490406

[92] Ismail Yahya dkk, *Adat-adat…*, 61-62.

Bilangan tujuh dalam bahasa Jawa disebut *pitu*. *Pitu* di sini dimaksudkan agar memperoleh *pitulungan* atau pertolongan, keselamatan, dan kesejahteraan. Secara berurutan tujuh macam buah yang dirangkai pada pohon tersebut terdiri dari salak, sawo, apel malang, jeruk bali, rambutan, manggis, dan di bagian paling bawah terdapat pisang raja. Pisang raja melambangkan bahwa Raja Kasultanan Ngayogyakarta adalah pengayom bagi rakyatnya. Sebagai sentuhan terakhir, pohon buah ini akan dililit dengan untaian bunga melati yang melambangkan kesucian.[93]

Empat pohon bunga dibuat dari rangkaian dedaunan dan berbagai macam bunga yang dirangkai pada kerangka bambu. Pohon bunga ini menggambarkan taman surga. Keseluruhan hiasan *Peksi Burak* menggambarkan sepasang burung jantan dan betina yang sedang bertengger pada pohon buah-buahan di taman surga.

Yasa Peksi Burak dilaksanakan sejak pagi hari dan dilaksanakan oleh para kerabat dan *Abdi Dalem* puteri. Permaisuri ataupun putri sulung sultan akan memimpin jalannya *Yasa Peksi Burak*. Pekerjaan membuat *Peksi Burak*, miniatur pohon buah-buahan, merangkai bunga melati, dan kantil hanya boleh dilakukan oleh para kerabat dekat sultan (isteri pangeran, *Wayah Dalem*/cucu, dan *Sentana Dalem*/kerabat). Sedangkan pembuatan pohon bunga atau taman bunga dilakukan oleh para *Abdi Dalem Keparak* (*Abdi Dalem* wanita). Proses ini diselenggarakan hingga menjelang waktu shalat *Dhuhur* di *Bangsal Sekar Kedhaton*, yang berada di wilayah *keputren*.

Selepas shalat *Asar*, *Peksi Burak* yang telah selesai dirangkai akan diarak menuju Masjid Gedhe. Sebelum prosesi arak-arakan, *Abdi Dalem Punokawan Kaji* akan memimpin doa bersama yang diikuti oleh semua hadirin yang ada di *Bangsal Sekar Kedhaton*. Setelah selesai doa bersama *Abdi Dalem Punakawan Kaji* dibantu oleh *Abdi Dalem Suranata* dan *Kanca Abrit* akan membawa *Peksi Burak* menuju Masjid Gedhe.

3. Al-Qur’an dalam Putaran Ritus

Pembacaan al-Qur’an dan doa-doa hadir pada kegiatan-kegiatan yang berlangsung dalam putaran ritual.[94] Disamping itu juga ada tradisi keagamaan yang berkaitan dengan berbagai upacara yakni: Upacara makan bersama atau biasa dikenal dengan sebutan selamatan *(wilujengan*). Ada selamatan pada hari-hari besar Islam seperti *garebeg* Puasa, *garebeg*

---

[93]http://kratonjogja.id/hajad-dalem/9/memperingati-isra-mi-raj-dengan-yasa-peksi-burak

[94] Ritus atau upacara itu dibagi menjadi tiga, yakni *pertama*, perpisahan (*sparation*), ritus ini dalam bentuk upacara kematian. *Kedua*, peralihan (*marge*), adalah ritus yang berkaitan dengan peralihan tahap seperti upacara hamil tujuh bulan atau *mithoni*. *Ketiga*, integrasi. Upacara kegiatan ini seperti dalam acara selamatan kelahiran, pernikahan, dan pergantian musim. F. Magnis Suseno, *Etika Jawa (*Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), hal. 117-118.

Syawal, dan *garebeg* Hari Raya Besar, selamatan sebelum khitanan, selamatan kematian, selamatan perkawinan dan lain sebagainya.[95]

FOTO: Peneliti Bersama Juru Kunci Cepuri Parangkusumo.

Al-Qur'an menjadi sumber nilai-nilai luhur yang harus diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, tidak hanya bagi masyarakat Ngayogyakarta, namun untuk seluruh umat Islam di belahan dunia manapun. Al-Qur'an menjadi petunjuk, pedoman dan tuntunan hidup untuk mencapai kesejahteraan dan kemuliaan hidup. Ekspresi dalam rangkaian bentuk silus hidup dalam wujud *Syukuran* atau *tasyakuran* merupakan perayaan baik skala besar maupun kecil adalah sebagai ungkapan rasa terima kasih (kepada Allah), atau terima kasih karena sesuatu (apapun bentuknya) yang telah berlangsung secara selamat dan lancar, seperti terbebas dari kesulitan, sembuh dari sakit, mendapatkan keberhasilan atau keuntungan, dan lain-lain. Praktik semacam ini adalah produk interpretasi teks-teks Islam dan mode tindakan ritual yang diketahui dan disepakati bersama oleh masyarakat Muslim (bukan Jawa) yang lebih luas.[96]

Ada sebuah cara yang dipandang terbaik untuk mengetahui kemurnian nafas Islami adat dalam ritual, yaitu dengan mengamati perayaan hari besar atau bulan suci Islam. Kesulitannya adalah menelusuri secara historis kapan ritual perayaan semacam ini mulai dilakukan.

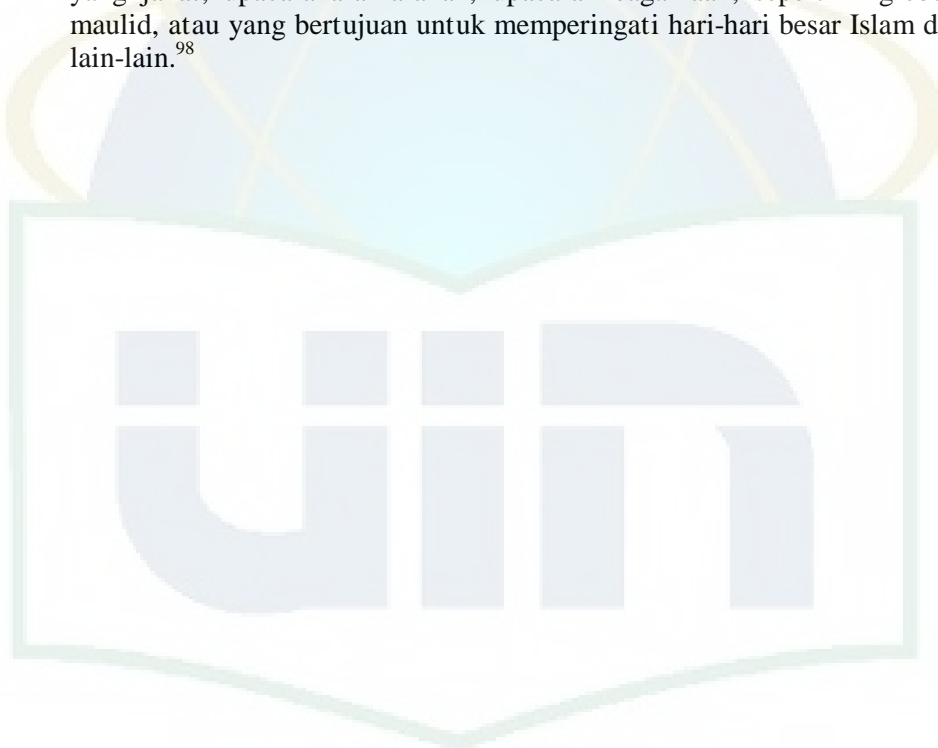
---

[95] Mifedwil Tjandra dkk, *Perangkat Alat-alat dan Pakaian Serta Makna simbolis Upacara Keagamaan Di Lingkungan Keraton Yogyakrta*, (Yogyakarta: Depdikbud, Proyek inventarisasi dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya DIY, 1989), 230. Muhaimin, *Islam…*,195.

[96] Mark R. Woodward, "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam" dalam *History of Religions*,1988, 62.

Menurut Rippin, ritual semacam perayaan maulid Nabi Muhammad Saw. misalnya, dimulai pada abad 13 M.[97]

Ritual pada umumnya lebih mengacu pada sifat dan tujuan mistis serta ritual dilihat sebagai perwujudan esensial dari kebudayaan. Ritual merupakan seperangkat aktivitas yang melibatkan agama atau magis yang dimantabkan melalui tradisi. Biasanya berupa kegiatan-kegiatan upacara yang didalamnya terdapat simbol tersendiri. Adapun ritual-ritual yang ada dan sudah dilakukan secara turun-temurun dari masa kemasa contoh diantara adalah: upacara keselamatan yang biasanya bertujuan mencari keselamatan dan memohon berkah hidup, pemberian sesaji yang bertujuan menghindarkan diri dan keluarga dari kekuatan gaib yang jahat, upacara arak-arakan, upacara keagamaan, seperti grebeg, maulid, atau yang bertujuan untuk memperingati hari-hari besar Islam dan lain-lain.[98]

---

[97] A. Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*, vol. 1, (London: Routledge, 1990), 98.

[98] Ridin Sofwan, (dkk), *Merumuskan Kembali Interelasi Islam-Jawa*, (Semarang: Gama Media, 2004), 184.

BAB V
MUJAHADAH DAN SEMAAN AL-QUR'AN MANTAB PURBOJATI KERATON NGAYOGYAKARTA HADININGRAT

Mujahadah dan Semaan al-Qur'an tumbuh sebagai arah baru pembangunan spiritualitas Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat di era modern. Bentuk laku spiritual penyucian diri (tapa brata) ini mampu diterima secara utuh oleh Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat.[1] Dalam pelaksanannya, Majelis ini dihadiri oleh masyarakat luas yang jumlahnya bisa mencapai ribuan orang. Majelis ini terdiri dari para ulama, kyai, habaib, tokoh masyarakat dan umat Islam pada umumnya. Strategisnya majelis ini dapat dikatakan sebagai forum bertemunya Keraton dengan masyarakat luas.[2] Majelis Mujahadah dan Semaan al-Qur'an MANTAB "Purbojati" menegaskan bahwa kegiatan ini berkaitan sangat erat dengan keberadaan Keraton Yogyakarta.[3]

Istilah MANTAB memiliki beberapa makna. *Pertama*, MANTAB adalah akronim dari majelis *nawaitu* tapa brata.[4] Mujahadah dan Semaan al-Qur'an diharapkan menjadi tempat dan wahana untuk bertapa brata (*mahalluz zuhdi wal kholwah*),[5] karena di majelis ini, seluruh unsur dan pihak yang terlibat berlatih

---

[1] Pelaksanaan awal di Yogyakarta mulai pada tahun 1983 dan dilaksanakan dari rumah ke rumah termasuk *Ndalem* GBPH. Joyokusumo (adik HB X). Wawancara dengan KRT. Jayaningrat di masjid Gedhe tanggal 14 Februari 2018. Untuk internal Keraton sendiri secara resmi dilaksanakan di gedung Pagelaran Keraton pada peringatan ke-243 berdirinya Negeri Ngayogyakarya Hadiningrat, 17 Desember 1990. Majalah Aula, No. 35/Th VII/Januari 1991/Jumadil Akhir 1411 H.

[2] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*, Jurnal *al-Jami'ah,* Vol. 39, Number 1, Januari-Juni 2001, (Yogyakarta: Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), 176. Lihat juga dalam GBPH. Joyokusumo, *Membangun Karakter Melalui Ngayogyakarta Serambi Madinah*, Majalah Bakti**,** diterbitkan oleh Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, edisi 226/April 2010, 17.

[3] Penambahan redaksi Purbojati atas usulan GBPH. Joyokusumo dan diterima oleh Gus Miek. Purbojati sendiri bermakna Ketahanan batin. Wawancara pribadi dengan Wibie Mahardhika (RBG. Kushariyono Arief Wibiwo, Juru kunci makam Ndoro Purbo Karangkabolotan), di Masjid *Pathok Negoro* Ploso Kuning, tanggal 1 Juli 2017.

[4] Tapa brata adalah laku pencegahan dengan mengurangi kesenangan duniawi, misalnya mengurangi syahwat, *cegah dhahar lan sare* (mengurangi makan dan tidur) dan lain-lain. Tapa dapat berupa puasa, berdoa, menahan hawa nafsu, meditasi, berjaga sepanjang malam, *kungkum* (berendam di sungai pada malam hari selama berjam-jam). Lihat Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1983), 25. Menurut Soedjijono laku tapa brata diantaranya mencangkup sejumlah praktik pengekangan diri berupa: *patigeni*, *ngolowong*, *ngambleng*, *mutih*, *mendhem*, *ngepel*, *ngerowol* dan puasa. Soedjijono dkk, *Struktur dan Isi Mantra Bahasa Jawa di Jawa Timur*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987), 101. Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek*…, 25.

[5] Zuhud dibagi kepada tiga tingkatan: Pertama, *zuhud al-Kha'ifin* yaitu zuhud karena ingin selamat dari siksaan api neraka dan segala macam kesenggsaraan di akhirat. Kedua, *zuhud al-Raj'a*, yaitu ingin mendapatkan nikmat di akhirat. Ketiga, *zuhud al-*

untuk mengendalikan hawa nafsu, berlatih untuk selektif bergaul, menciptakan lingkungan yang selektif, belajar untuk membiasakan diri dengan ibadah dan upaya pendekatan diri kepada Allah.[6] Sebuah upaya melepaskan diri dari kepentingan-kepentingan duniawi dan meletakkan seluruh hasrat ragawi.[7]

Sedang makna yang *kedua*, istilah MANTAB memiliki makna orang-orang yang bertaubat. Pengertian ini terambil dari terambil dari redaksi al-Qur'an sebagaimana terdapat pada surat al-Furqan/25: 71:[8]

وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾

"Dan orang-orang yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh, maka sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya." (Al-Furqan/25: 71).

Selain ayat yang terdapat didalam surat al-Furqan/25: 71 tersebut terdapat pula pada surat Maryam/19: 60:

إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـًٔا ﴿٦٠﴾

"Kecuali orang yang bertaubat, beriman dan beramal saleh, maka mereka itu akan masuk surga dan tidak dianiaya (dirugikan) sedikitpun." (Maryam/19: 60)

Menurut Sa'id Hawwa taubat harus diiringi dengan amal saleh. Amal saleh sebagai realisasi dari taubat. Dengan demikian kejahatannya betul–betul hapus dan berganti dengan kebaikan hanya dengan taubat yang murni.[9] Ibnu Arabi menafsirkan orang bertaubat dengan kembali kepada Allah dan membebaskan diri dari maksiat maka Dia mengganti syirik dengan keimanan

---

'Arifin yaitu karena cinta kepada Allah Swt dan ingin bertemu dengan-Nya di akhirat. Menurut Amir An-Najjar bahwa zuhud berperan sebagai ukuran akhlak seorang sufi yang tidak dalam kondisi kurang maupun lebih. Amir An-Najjar, *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf*, Terj. Hasan Abrori, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2004), 240. Bagi para sufi, hakekat zuhud adalah ketenangan hati tentang apa yang telah dijanjikan Allah kepadanya. Djamalauddin Ahmad, *Menelusuri Taman-taman Mahabbah Shufiyah*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002), 109.

[6] Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 63.

[7] Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 64.

[8] Usulan redaksi MANTAB mulanya dikemukakan oleh KH. Dahnan Trenggalek pada tahun 1989. KH. Dahnan sendiri memiliki maksud Mantaba (Orang-orang yang bertaubat). Usulan ini diterima Gus Miek dengan menambahkan redaksi menjadi: *Jantiko Mantaba*. Namun Gus Miek memiliki maksud dan makna yang berbeda yakni: *Majelis Nawaitu Topo Broto*. Lihat Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek…,* 142.

[9] Sa'id Hawwa, *al-Asas fī at-Tafsiīr*, (Kairo: Dar as-Salam, 1424 H/2003 M), cet. Ke–6, Jld. ke-10, 3879.

begitu juga keburukan diganti dengan kebaikan. Dengan demikian keadaan diri sebelumnya yang berdosa terhapus dan tetaplah iman padanya. Inilah yang disebut dengan taubat hakiki.[10]

Dari dua pandangan makna tersebut, dengan penamaan MANTAB memberikan gambaran bahwa siapapun punya kesempatan untuk mendekatkan diri kepada Allah, terlebih-lebih bila diiringi dengan mengamalkan bacaan-bacaan dzikir dan membaca, mendengarkan al-Qur'an dari pembukaan sampai selesai.

Mujahadah dan Sema'an al-Qur'an adalah serangkaian kegiatan penyucian diri yang dilaksanakan secara kolektif dengan muatan-muatan dzikir.[11] Berdzikir atau yang di tanah Jawa biasa dikenal dengan istilah *wiridan*, yang berarti terus menerus mengucapkan nama-nama Allah dengan lisan dan mengingat-ingatnya dengan hati. Para ahli tasawuf percaya bahwa jika seorang yang beriman secara terus-menerus mengingat Allah, perlahan tetapi pasti ia akan dipenuhi dengan kualitas sifat ketuhanan yang tinggi dan kecenderungan-kecenderungan nafsu badaniyahnya akan menghilang.[12] Oleh karena itu tujuan utama berdzikir adalah melatih konsentrasi pikiran kearah satu titik tertentu.[13]

Konsentrasi dengan penuh totalitas merupakan laku asketis yang keras dan dimaksudkan untuk mencapai derajat keutamaan (*nggayuh kautaman*) serta sering dikaitkan dengan keramat dan kesaktian.[14] Secara superficial, pengertian keramat berkaitan dengan kesaktian.[15] Keramat bisa diperoleh melalui pembersihan jiwa dan pengembangan hubungan yang akrab dengan Allah SWT.[16] Keramat merupakan salah satu diantara jalan pendahuluan menuju

---

[10] Ibnu Arabi, *Tafsīr Ibnu Arabi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1427 H/2006 M), Jld. ke-2, 85.

[11] Muhammad Nurul Ibad, *Dzikir Agung Para Wali Allah*, Editor: Abdillah Halim, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012), 56.

[12] Orang yang benar-benar mencintai Tuhan mengetahui bahwa dalam penderitaan pun, ada tangan Tuhan yang dia rasakan, dan dia yakin bahwa apapun yang menimpa dirinya adalah yang terbaik baginya, karena Tuhan Maha Tahu atas apa yang terbaik bagi pertumbuhan jiwa dan penyucian ruh. Annemarie Schimmel, *Islam & World Peace; Explanation of A Sufi*, alih bahasa Su'aidi Asy'ari, (Bandung: Pustaka hidayah, 1997), 10-11.

[13] Ahmad Khalil, *Merengkuh Bahagia: Dialog al-Qur'an, Tasawuf, dan Psikologi* (Malang: UIN Malang Press, 2007), 70.

[14] Asketisme berasal dari bahasa Yunani yaitu askesisyang diartikan sebagai latihan spiritual yaitu kontrol terhadap jiwa dan akal yakni praktek mengurangi makan dan tidur, membujang dan alienasi. Carl Olson, *Religious Studies: The Key Concept*, (New York: Routledge, 2011), 194. Ketajaman 'rasa' seseorang akan muncul setelah melalui serangkaian laku-laku mistis dengan penuh disiplin, tekun, dan tidak mudah. Christina S. Handayani dan Ardhian Novianto, *Kuasa Wanita Jawa*, (Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2004), 109.

[15] Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 289.

[16] Kalangan sufi bersepakat menetapkan tentang adanya keramat para wali. Mereka mengkategorikan keramat para wali ini termasuk mukjizat. Para sufi menganggap cerita-cerita ajaib yang dialami oleh seseorang sufi haruslah dianggap

kepada kesatuan mistik. Kebanyakan kesaktian wali berasal dari kemampuan mereka untuk memohon pengampunan atas nama Allah SWT bagi orang yang tingkat pecapaian spiritualnya rendah. Keramat dan kesaktian bisa digunakan untuk banyak tujuan yang kurang lebih sama, tetapi kesaktian selalu berbahaya dan sebagian besar bersifat jahat, sementara keramat suci tidak mendua. Keduanya juga dikembangkan dengan cara yang berbeda-beda. Keramat diolah melalui ibadah, seperti zuhud dan meditasi yang berfokus pada Allah SWT. Ia meliputi praktik-praktik keras dikenal sebagai tarekat, diantaranya adalah puasa, berdiri sepanjang malam di sungai, makan hanya nasi putih atau tumbuh-tumbuhan liar, tidak tidur semalam suntuk di sebuah tempat *kramatan*, dan lain-lain. Berbagai praktik yang seperti ini juga bisa disebut sebagai semedi atau tapa.[17]

A. MUJAHADAH DZIKRUL GHOFILIN DAN SEMAAN AL-QUR’AN

Mujahadah Dzikrul Ghofilin Dan Semaan Al-Qur’an merupakan rangkaian ibadah kolektif yang secara lahiriyah isi kegiatannya tidak banyak berbeda dengan amalan atau kegiatan-kegiatan ibadah yang lain. Bahkan ritual amaliyah yang dilaksanakan dalam semaan al-Qur’an ini pun bukanlah ritual yang bersifat khusus yang mungkin kurang begitu dikenal oleh umat Islam. Semua orang pasti tidak asing dengan shalat lima waktu secara berjamaah, membaca atau menyimak al-Qur’an, dan dzikir-dzikir semisal *istighfar*, tahlil, dan shalawat. Yang menjadikan mujahadan dan semaan al-Qur’an ini berbeda adalah faktor sentuhan KH. Hamim Djazuli (Gus Miek) yang terwujud dan terpancar dalam misi kegiatan dan konsep penyajiannya.[18]

Selain membaca dan menyimak al-Qur’an, pakem yang menyatu adalah membaca susunan dzikir dari kitab *Dzikrul Ghofilin* yang berisi; rangkaian wirid dengan membaca surat al-Fatihah seratus kali, *tawassul bil auliya wash sholihin,* Ayat al-Kursi, Asma al-Husna, istighfar, shalawat, dan tahlil. Kitab rangkaian dzikir ini disusun oleh tiga serangkai, yakni: KH. Hamim Djazuli (Gus Miek), KH. Hamid Pasuruan, dan KH. Ahmad Shiddiq Jember. Seluruh wirid yang terangkai dalam Dzikrul Ghofilin komposisi dan cara pengamalannya berlandaskan dalil-dalil yang resmi dan shahih dari al-Qur’an, sunnah dan ajaran-ajaran para *masyayikh* yang bersambung sanadnya sampai Rosulullah saw. [19]

---

sebagai cerita-cerita yang benar. Sulaiman al-Kumayi, *Kewalian dalam perspektif Islam Lokal*, 190.

[17] Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 289.

[18] Dalam tarekat, umumnya pengamalan kegiatan dalam bentuk baiat, *ijazah* atau *khirqah*, *silsilah*, amalan-amalan tarekat, *talqin*, atau wasiat yang diberikan atau dialihkan dari seorang syaikh kepaa murid-muridnya. Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu tarekat: Uraian Tentang Mistik*, (Jakarta: Fa HM. Tawi & Son, 1996), 5.

[19] Kitab panduan dzikir Dzikrul Ghofilin ditulis oleh KH. Ahmad Shiddiq Jember. Kitab ini diberi judul: *Dzikir al-Ghofilin li Man Ahabb an Yuhsyar ma’ al-Auliya’ wa ash-Sholihin, Majmu’ah min ba’dh Ashhab ad-Du’a wa al-Ijazah*. Buku ini ditebitkan tanpa tanggal dan tahun. Berisi tentang asma al-husna, tawashul bi al-fatihah,

Majlis dzikir ini lebih fokus untuk berwasilah/tawasul khususnya kepada para 50 wali agung.[20] Penamaan kitab *Dzikrul Ghofilin* sendiri ditentukan oleh KH. Hamim Djazuli (Gus Miek) sebagai tokoh sentral dari majlis ini dan sekaligus mendirikan serta menggerakan kegiatan dzikir dengan nama terebut.[21]

Dalam konteks sosio-kultural, istilah 'wali' adalah orang yang dianggap dekat dengan Tuhan. Diantara bukti kedekatannya itu dapat diketahui dari sikap dan perilakunya yang tampil sebagai orang yang saleh, tekun beribadah, sikapnya arif dan banyak membimbing, sering kali berbuat hal-hal yang luar biasa di mata masyarakat (*kharîq al-`adat*) karena karamahnya, dan doa-doanya sering kali terkabulkan dalam waktu yang relatif singkat. Oleh karenanya orang yang diyakini masyarakat sebagai wali, selalu dihormati, disegani dan ditaati. Karena kedekatannya dengan Tuhan, seorang wali sering dijadikan *wasîlah* (perantara, rekomendator) dalam berhubungan dengan Tuhan, baik dalam bentuk doa atau ibadah lain. Bahkan setelah ia meninggal tidak jarang kuburannya dianggap sebagai tempat keramat yang banyak diziarahi orang, terutama orang awam dengan berbagai macam tujuan dan cara berziarah, mulai dari yang benar sampai yang menyimpang dari batasan-batasan dan adab atau tata cara berziarah.[22] Jika dilihat dari

---

sholawat al-Muqarrabin, pelbagai doa, dan lain-lain. Buku ini kemudia dijadikan pedoman jemaah dalam pelaksanaan pembacaan wirid Dzikr al-Ghofilin. Wirid Dzikrul Ghofilin adalah karangan tiga ulama yaitu KH. Ahmad Siddiq dan pertimbangan ijazah kepada dua ulama yang besar yaitu KH. Hamid Pasuruan dan Gus Miek Kediri. Maftul Basthul Birri, *Manaqib 50 Wali Agung*, (Kediri: Lirboyo,1999),10

[20] KH. Ali Maksum Krapyak dalam kitab *Hujjah Ahl as-Sunnah*, mendata para tokoh penting yang pernah bertawasul. Rasulullah SAW pernah berdo'a dengan bertawasul kepada para Nabi sebelumnya ketika mendo'akan Ummu Fatimah binti As'ad. Umar bin Khattab r.a pernah bertawasul kepada sahabat Abbas ketika memohon turunnya hujan saat terjadi kemarau panjang. Imam Syafi'i juga berziarah ke makam Imam Hanafi dan betawasul kepadanya. Imam Abu Hasan asy-Syadzili menganjurkan orang-orang agar bertawasul kepada Imam al-Ghazali ketika mempunyai *hajat* (kebutuhan). Syaikh Bakri bin Muhammad Syata, pengarang *I'anah ath-Thâlibin*, bertawasul dan ber*tabarruk* kepada Rasullullah SAW. Abd. Rauf al-Manawi, pengarang *Faidh al-Qadir*, bertawasul kepada Rasulullah SAW. Tharabulisiy, pengarang *al-Hushain al-Hamidiyah*, bertawasul dengan dzat, asma, dan sifat Allah SWT. Para kiai dan ulama' Indonesia hampir seluruhnya adalah ziarah kubur dan sering bertawasul kepada Rasul SAW, waliyullah, dan para ulama' terdahulu. Shalawat Badar yang biasa dikumandangkan kaum muslim Indonesia, baik Nahdliyin atau bukan, merupakan bentuk tawasul kepada para syuhada' perang Badar. Demikian pula halnya para imam madzhab seperti Syafi'i ketika memohon hajatnya bertawasul kepada Abu Hanifah dan juga Ahl al-Bait Nabi SAW. Imam Ahmad ibn Hambal bertawasul kepada Imam Syafi'i. Orang-orang daerah Maghrib bertawasul kepada imam Malik. Imam Ibn Hajar al-Haitami dalam kitabnya *al-Jawâhir al-Munazham* menyakan bahwa dalam bertawasul tidak ada bedanya antara memakai kata tawasul atau kata syafa'at dan memakai kata *istighasah* atau *tawajjuh*. KH Ali Maksum, *Hujjah Ahl As-Sunnah*, (tp, t.th),100-105.

[21] Lebih lanjur lihat dalam Kitab Dzikrul Ghofilin.

[22] Muhammad Tholhah Hasan, *Ahlussunnah wal Jama'ah Dalam Persepsi dan Tradisi N*U, (Jakarta: Lantabora Press, 2005), 281.

fenomena sosial-budaya tersebut, dimana “penghormatan dan pemujaan” terhadap wali berlangsung dengan sedemikian rupa, maka sesungguhnya praktik semacam ini telah menjadi sebuah ritual yang berlaku sejak lama di kalangan dunia Islam, termasuk di Indonesia.[23]

Term wali diantaranya disebutkan dalam surah Yunus/10 ayat 62, Allah berfirman:

أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢

“Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (QS. Yunus/10: 62).

Menurut ath-Thabari, *awliya* (para wali Allah) adalah orang-orang yang dijamin dengan penjagaan dan terhindar dari hal yang menakutkan di kehidupan akhirat dan tidak akan pernah menemukan penyesalan dan kesedihan karena perbuatan yang telah dijalaninya semasa kehidupannya di dunia. Demikian itu dikarenakan apa yang telah diperbuat di dunia, tidak ada yang bertentangan dengan ketentuan Allah SWT. Atau dengan kata lain, semua yang telah diperbuatnya semasa hidup di dunia berada dalam bingkai rida dan izin Allah SWT.[24]

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ : إِنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِيْ وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِيْ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَلاَ يَزَالُ عَبْدِيْ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِيْ يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِيْ يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِيْ يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِيْ يَمْشِيْ بِهَا، وَلَئِنْ سَأَلَنِيْ لأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِيْ لأُعِيْذَنَّهُ

Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, bahwa Rasulullah SAW. bersabda: “Sesungguhya Allah Ta’ala berfirman: ‘Barangsiapa yang memusuhi Wali-Ku maka Aku telah mengumumkan perang dengannya. Tidak ada taqarrubnya seorang hamba kepada-Ku yang lebih aku cintai kecuali dengan beribadah dengan apa yang telah Aku wajibkan kepadanya. Dan hamba-Ku yang selalu mendekatkan diri kepada-Ku dengan *nawafil* (perkara-perkara sunnah) maka Aku akan mencintainya dan jika Aku telah mencintainya maka Aku adalah pendengarannya yang dia gunakan untuk mendengar, penglihatannya yang dia gunakan untuk melihat, tangannya yang digunakannya untuk memukul dan kakinya yang digunakan untuk berjalan. Jika dia meminta kepada-Ku niscaya akan

---

[23] Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 2002), 329-331.

[24] Abu Ja’far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Tafsir al Tabari al-Musamma Jami‘ al-Bayan fi Ta’wil al-Qur’an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), 574. Lihat juga Muhammad Ali as-Shobuni, *Shofwah At Tafasir*, juz 1, (Kairo: Dar at Turats Al-Arabi, 1993), 589.

Aku berikan dan jika dia minta perlindungan dari-Ku niscaya akan Aku lindungi." (HR. Bukhari)."[25]

Selain tawasul kepada para wali, pembacaan dzikir dalam Mujahadah *Dzikrul Ghofilin* selalu dirangkai dan disatukan dengan mengkhatamkan bacaan al-Qur'an 30 juz yang populer dengan istilah Semaan Al-Qur'an. KH. Hamim Djazuli (Gus Miek) sendiri menegaskan bahwa antara semaan al-Qur'an dan Dzikrul Ghofilin ini berkaitan dan manunggal:

"Kemanunggalan (kesatuan) sema'an al-Qur'an dan Dzikrul Ghofilin adalah sesuatu yang harus di wujudkan oleh *pendherek* (pengikut), pimpinan Dzikrul Ghofilin, dan jama'ah sema'an al-Qur'an. Sebab antara sema'an al-Qur'an kaliyan Dzikrul Ghofilin ingkang sampun dipun simboli kaliyan fatihah *miata marroh ba'da kulli shalatin* (yang disimbolkan dengan bacaan al-Fatihah serratus kali setiap selesai shalat), *meniko* (adalah satu sama lain) berkaitan manunggal."[26]

FOTO: Peneliti Bersama Gus Robert (Robert Tijani Syaifunnawas, Putera ke-3 Gus Miek sekaligus Menantu dari KH. Ahmad Shiddiq Jember dari putrinya Nida Dusturia/Ning Nida). Foto diambil di Hotel Utara Yogyakarta, tempat Istirahat dan pos gerakan dakwah Gus Miek saat di Yogyakarta.

---

[25] Al-Bukhori, *Shohih al Bukhori bi Khasiyati al-Imam as Sanadi*, jilid 4, (Bairut: Dar al-Kutub al Alamiyah), hadits: 6501.

[26] Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), 11.

1. Mujahadah Dzikrul Ghofilin

Mujahadah mempunyai makna berjuang.[27] Mujahadah merupakan sarana untuk memperoleh hidayah ruhani agar manusia sanggup melakukan perjalanan menuju Allah dan keridhaan-Nya. Sedangkan hidayah merupakan permulaan dari takwa.[28] Menurut Nasaruddin Umar, Jihad, ijtihad, dan mujahadah, berasal dari satu akar kata yang sama; *jahada*, yang berarti bersungguh-sungguh. Jihad adalah perjuangan sungguh-sungguh secara fisik; ijtihad perjuangan sungguh-sungguh melalui pikiran dan logika; dan mujahadah merupakan perjuangan sungguh-sungguh melalui kalbu. Bagi masyarakat awam, jihad itulah ibadah yang paling tinggi. Namun dalam perspektif tasawuf, mujahadah menempati posisi yang lebih utama.[29]

Sesuai namanya, wirid *Dzikr al-Ghofilin* berarti wirid untuk mengingat orang-orang yang telah lupa dan sengaja melupakan Allah SWT. Dengan demikian melalui majelis mujahadah *Dzikr al-Ghofilin* ini tujuannya adalah semata-mata untuk mengingatkan orang-orang yang lupa atau sengaja melupakan Allah melalui zikir.[30]

Kata dzikir secara etimologis berasal dari Bahasa Arab, yaitu kata *zikr* Tepatnya ia berasal dari kata *zakara-yazkuru-zikr,* yang berarti mengingat, menyebut, mengucapkan, mengagungkan, menyucikan, menjaga, atau mengerti.[31] Menurut Hasby Ash-Shiddieqy zikir memiliki makna "mengingat nikmat Allah SWT atau menyebut lafadh Allah, ber-*tahlil*, ber-*tahmid*, ber-*tasbih*, ber-*taqdis*, bahkan termasuk membaca al-Qur'an dan membaca doa-doa.[32]

Secara terminologis, dzikir adalah setiap ucapan yang dirangkai untuk tujuan memuji dan berdoa. Yakni lafaz yang kita gunakan untuk beribadah kepada Allah, berkaitan dengan pengagungan terhadap-Nya, dan pujian terhadap-Nya dengan menyebut nama-nama atau sifat-Nya, dengan memuliakan dan mentauhidkan-Nya, dengan bersyukur dan mengagungkan dzat-Nya, dengan membaca kitab-kitab-Nya, dengan memohon kepada-Nya atau berdoa kepada-Nya.[33]

Dalam *Ensiklopedi Islam,* dzikir diartikan dengan menyebut, menuturkan, mengingat, menjaga, mengerti, perbuatan baik. Ucapan lisan,

---

[27] Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/ Penafsiran Alqur'an, 1972), 3.

[28] Sa'id Hawwa, *Perjalanan Ruhani Menuju Allah Sebuah Konsep Tasawuf Gerakan Islam Kontemporer*, (Solo: Era Intermedia, 2002), 226-227.

[29] Nasaruddin Umar, http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/tasawuf/12/02/21/lzqh40-mujahadah. Diakses 19 September 2017.

[30] Syamsul Ni'am, *The Wisdom Of KH. Ahmad Siddiq: Membumikan Tasawwuf*, 157.

[31] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1996), 482.

[32] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Al-Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), 566.

[33] Muhammad bin 'Abd al-Rahman Al-Khumais, *Zikir Bersama; Bid'ah atau Sunnah* terj. Abu Harkan dengan judul, (Solo: Al-Tibyan, t.t.) 27.

gerakan raga, maupun getaran hati sesuai dengan cara-cara yang diajarkan agama, dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah swt., untuk menyingkirkan keadaan lupa, masuk ke dalam suasana *musyahadah* (saling menyaksikan) dengan mata hati, akibat didorong rasa cinta yang mendalam kepada Allah Swt.[34] Proses berdzikir, seperti halnya yang berlaku dalam dunia tarekat, dapat dijadikan sebagai kunci dan sekaligus menempati posisi yang amat penting dalam tradisinya, karena dzikir bagaikan anak kunci yang mampu membuka pintu gerbang dunia spiritual yang tidak terbatas.[35]

Dzikir dalam doa merupakan kegiatan mengingat dan mengungkapkan perasaan, kemauan dan keinginan. Dengan dzikir orang akan memperoleh ketenangan jiwa dan kelegaan batin, karena ia akan mengingat dirinya dan merasa diingatkan oleh Allah. Dengan zikir yang dilakukan, seseorang akan merasa bahwa Allah mengetahui, memperhatikan, dan mendengar doanya. Orang yang selalu mengingat Allah dalam segala keadaan pasti akan selalu terlepas dari segala tingkah laku yang jahat dan perbuatan dosa.

Dzikir dalam *Dzikrul Ghofilin* tidak dapat dilepaskan dari pembacaan tawasul. Tawasul ini diwujudkan dalam dua bentuk. *Pertama*, tawasul melalui orang-orang dekat dan dikasihi oleh Allah SWT, yaitu Rasulullah SAW, para malaikat *muqarrabin*, para rasul, para nabi, para wali, para syuhada', para guru, dan orang-orang shalih. Tawasul ini diwujudkan dalam bentuk mengirimkan atau menunjukkan bacaan fatihah, ayat kursi, tahlil, istighfar, dan terutama rasa cinta yang mendalam (*mahabbah*) kepada mereka. Dengan tawasul bentuk ini diharapkan agar aras cinta jama'ah *Dzikrul Ghafilin* kepada kekasih Allah SWT, bisa mendekatkan mereka ke Allah SWT. Ketika kedekatan semacam ini tercapai, diharapkan agar dosa mereka terampuni dan doa mereka terkabul. *Kedua*, tawasul melalui amal-amal kebaikan, seperti membaca al-Fatihah (seratus kali), ayat kursi, istighfar, shalawat, dan lain-lain. Tawasul dalam bentuk ini dimungkinkan karena masing-masing amalan tersebut memiliki rahasia dan fadhilah tersendiri di sisi Allah SWT.[36]

Tawasul atau wasilah sendiri termaktub didalam al-Qur'an surat al-Maidah/5:35:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣٥

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan." (QS. Al-Maidah/5: 35)

---

[34] Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), 235.

[35] Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), 45.

[36] M. N Ibad, *Dzikir Agung para Wali Allah*, 67-68

Memurut Quraish Syihab, kata dengan (وصل) *washila* yakni “sesuatu yang menyambung sesuatu yang lain” sedangkan (وسيلة) *wasilah* adalah “sesuatu yang menyambung dan mendekatkan sesuatu dengan yang lain, atas dasar keinginan kuat untuk mendekat.”[37] Selanjutnya, Quraish Shihab mengatakan, ada banyak cara yang dapat digunakan untuk mendekatkan diri kepada ridha Allah SWT, namun kesemuanya haruslah yang dibenarkan oleh-Nya. Ini bermula dari rasa kebutuhan kepada-Nya. kepada sesuatu, dia akan menempuh segala cara untuk meraih ridhanya serta menyenangkannya. Demikian juga dengan Allah SWT.[38]

Sayyid Muhammad al-Maliki menjelaskan bahwa tawassul kepada Nabi SAW merupakan perbuatan yang agung dalam merangka mendekatkan diri dan taat kepada Allah SWT. Ini disebabkan tawassul kepada Nabi SAW atau selainnya seperti para Nabi dan para wali termasuk perkara yang diperbolehkan, bahkan disunnahkan. Alasannya, karena ini dianggap *adab* (tata krama) do’a dan meminta kepada Allah sebab kedudukan mereka, dan *tawajjuh* (menghadap Allah SWT) dengan perantara kemulyaan mereka. Selain itu, tawassul kepada seseorang yang mulia lebih utama dari pada tawassul kepada amal sholih.[39]

2. Semaan al-Qur’an

Kata semaan diambil dari bahasa Arab *sami’a* (سمِع) yang berarti mendengar.[40] Istilah simaan (dalam bahasa Jawa: Semaan) yang diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi "simak" digunakan untuk sebuah kegiatan pembacaan al-Qur'an secara massal yang melibatkan pembaca dan pendengar dalam jumlah besar.[41] Kegiatan semaan dimulai dengan shalat shubuh secara berjama’ah dan dilanjutkan dengan menyimak bacaan al-Qur’an secara bersama-sama yang dibaca oleh para penghafal al-Qur’an (*huffadhul Quran*) tanpa melihat mushaf. Kegiatan “menyimak” itu berlangsung selama sehari penuh, dijeda dengan pelaksanaan sholat fardlu yang dikerjakan bersama-sama hingga tuntas (khatam) paripurna 30 juz.[42]

Dalam al-Qur’an QS al-A’raf/7: 204, termaktub keutamaan bila bacaan atau lantunan al-Qur’an diperdengarkan:

وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾

“Dan apabila dibacakan al-Qur’an, maka dengarkanlah baik-baik, dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat” (QS. Al-

---

[37] M. Qurais Shihab, *Tafsir al Misbah*, Volume 3, 82

[38] M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah*, volume 3, hlm 82

[39] Muhammad bin Alwi al- Maliki al- Hasani, *Syifa al- Fuad bi ziarah Khoiri al- Ibad*, (Makkah: Ad-daulah Al-Imarot al Arabiyah al-Muttahidah, 1991), 156.

[40] Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif), 661.

[41] Suyatno Prodjodikoro, Jurnal *al-Jami’ah,* (Yogyakarta: Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), 39.

[42] Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek*…, 25.

A’raf/7:204)

Ayat ini dimaknai secara khusus walau tanpa ada penjelasan apa yang mengkhususkannya. Namun demikian, makna ini cukup bagus untuk diikut, karena tidak wajar jika Alquran dibacakan, orang yang ada dalam *halaqah* tersebut sibuk dengan urusan yang lain. Quraish Shihab, beliau menjelaskan bahwa ulama sepakat memahami perintah tersebut bukan dalam arti mengharuskan setiap yang mendengar ayat Alquran harus benar-benar tekun mendengarnya. Betapapun penghormatan kepada Alquran mengharuskan kita mendengarnya kapan dan di mana saja ia dibacakan, sesuai dengan kondisi dan situasi yang sedang dihadapi dan dalam keadaan yang tidak menyulitkan atau memberatkan.[43]

Semaan al-Qur’an adalah ibadah agung yang mustajab, sesuai informasi dari Rasulullah saw bahwa membaca dan atau menyibukkan diri dengan al-Qur’an adalah ibadah yang paling utama setelah shalat. Dan barang siapa mengkhatamkannya akan dianugerahi doa yang mustajab. Hal ini yang diharapkan bisa menjadi kekuatan batiniyah untuk menyelesaikan persoalan-persoalan hidup. Ketika selesai pembacaan (khatam al-Qur’an), dalam riwayat merupakan waktu yang mustajabah untuk berdoa kepada Allah.

أَنَّ أَنَسَ بن مَالِكٍ كَانَ إِذَا خَتَمَ الْقُرْآنَ جَمَعَ أَهْلَهُ وَوَلَدَهُ فَدَعَا لَهُمْ .(رواه الطبراني)

“Sesungguhnya ada kebiasaan Anas bin Malik apabila telah mengkhatamkan Al-Qur’an, beliau mengumpulkan keluarga dan anaknya, lalu beliau berdo’a untuk mereka.” (HR. Thabrani).[44]

Maksud dan tujuan dilaksanakannya Semaan al-Qur’an adalah: *Pertama*, sebagai sarana untuk berbincang-bincang dengan Allah. Gus Miek pernah menyatakan, satu-satunya tempat yang baik untuk mengutarakan sesuatu kepada Allah adalah melalui majelis semaan al-Qur’an (pembacaan al-Qur’an). *Kedua*, sebagai sarana untuk menanamkan kegemaran membaca al-Qur’an kepada anak-anak dan kesempatan membaca al-Qur’an bagi orang tua. *Ketiga*, membantu para huffadz untuk menjaga hafalannya.[45]

Dalam kesempatan yang lain Gus Miek pernah menyampaikan mengenai kenapa tercetus ide mengenai semaan al-Qur’an:

“Saya mengambil langkah silang dengan mengatakan kepada anak-anak yang berkumpul agar sebulan sekali mengadakan pertemuan, ngobrol-ngobrol, guyon-guyon santai, syukur bisa menghibur diri dengan hiburan yang berbau ibadah yang menyentuh rahmat dan nikmat Allah. Kebetulan saya menemukan satu pakem bahwa pertemuan yang dibarengi dengan alunan al-Qur’an, membaca dan mendengarkannya, syukur-syukur dari awal sampai akhir, Allah akan memberikan rahmat

---

[43] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâẖ: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an,* (Jakarta: Lentera Hari, 2002), Vol. IV, 438-439

[44] Imam Thabrani, *Al-Mu’jam Al-Kabir Lith-Thabrani*, juz 1, hal. 291, hadist ke: 673.

[45] M. Nurul Ibad, *Suluk Jalan Terabas Gus Miek*, (Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2011), 78.

dan nikmat-Nya. Jadi, secara batiniah, semaan al-Qur'an ini menurut saya adalah hiburan yang bersifat hasanah (bernilai baik). Juga, pendekat diri kita kepada Allah dan tabungan di hari akhir. Itu pula yang benar-benar diyakini para pengikut sema'an al-Qur'an."[46]

Gagasan Gus Miek untuk membuat suatu sarana yang bisa mendukung upaya mereka melakukan pembenahan diri sekaligus lebih menguatkan daya "getarnya" nya kepada Allah. Maka Gus Miek mengajak mereka untuk bersama-sama secara kolektif melakukan upaya pembenahan dalam wadah kegiatan ibadah berjamaah berupa semaan al-Qur'an. Hal ini merupakan salah satu yang menjadi latar belakang munculnya kegiatan semaan al-Qur'an.[47]

Sebagai salah satu sosok "petugas" yang diyakini oleh banyak orang bisa memberikan keteduhan pada mereka, Gus Miek menjadi tujuan bersandar umat yang mendambakan kesejukan, kedamaian, dan ketentraman ditengah harapan yang hampir layu karena kegersangan jiwa. Banyak dari mereka yang sowan kepada Gus Miek dan berkeluh kesah mencari solusi dari berbagai beban dan permasalahan yang membelit mereka; baik masalah perorangan, rumah tangga, keluarga, sampai permasalahan masyarakat, dan bahkan negara. Dari yang ringan hingga yang amat berat. Solusi yang ditawarkan Gus Miek kepada mereka, ringkasnya, mengajak mereka untuk kembali kepada Allah dan mengetuk pintu kemurahan Nya. Memohon agar Allah berkenan mengangkat seluruh kesulitan dan permasalahan yang membelenggu. Dan upaya ini diawali dengan mengajak mereka untuk berkoreksi diri, dan dilanjutkan dengan melakukan pembenahan diri pribadi masing-masing dari dua sisi. Sisi bathiniyah, dan sisi lahiriyah.[48]

Pembenahan bathiniyah dilakukan dengan memperbaiki kualitas ibadah, utamanya sholat wajib lima waktu, dengan melaksanakannya secara disiplin, tepat waktu, dan berjamaah. Dan dilengkapi dengan upaya untuk berakrab-akrab dengan al-Qur'an dan banyak bershalawat kepada Rasulallah saw. Sedangkan pembenahan lahiriyah, difokuskan pada perbaikan cara ber-*tholabul ma'isyah* dan ber-*mu'amalah*, dengan meninggalkan transaksi yang bersifat remang-remang (*syubhat*) dan apalagi yang haram, dan selektif dalam ber-*mu'amalah*. Solusi yang Gus Miek tawarkan ini nyatanya efektif dan mendapat apresiasi positif. Hanya saja, sebagian besar dari tamu-tamu Gus Miek ini berasal dari kalangan awam yang belum mengenal huruf-huruf al-Qur'an. Dan bahkan sebagian dari mereka baru mengenal dan melaksanakan shalat setelah bertemu Gus Miek.[49]

Paling tidak, terkondisi bahwa minimal kegiatan ma'siyat akan terhenti selama berada di majlis semaan al-Qur'an. Dalam kesempatan yang lain (ketika pelaksanaan semaan di tempat Bapak Untung Rajab Surabaya), Beliau memengistilahkan fungsi pertama ini dengan "segi tiga pengaman" yang menjadi

---

[46] Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek*…, 31.

[47] M. Nurul Ibad, *Suluk Jalan Terabas Gus Miek*, (Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2011), 76-77.

[48] M. Nurul Ibad, *Suluk Jalan Terabas Gus Miek*…, 75-76.

[49] M. Nurul Ibad, *Suluk Jalan Terabas Gus Miek*…, 77-78.

tumbal untuk membentengi dan mengamankan seluruh yang terlibat dari segala "musibah" dunia-akhirat.

3. Surat Al-Fatihah Simbol Pengikat

Al-Fatihah merupakan surat pembuka dalam mushaf Al-Qur'an. Surah al-Fatihah adalah satu-satunya surah dalam kitab Al-Qur'an yang paling banyak dihafal oleh umat islam, karena surah ini wajib dibaca dalam shalat. Sesuai dengan namanya Al Fatihah berarti pembukaan, surah ini memang biasa dibaca oleh orang- orang islam ketika hendak berdo'a berdzikir, membuka suatu hajat dan mengirim doa kepada orang yang sudah meninggal. Surat ini memiliki banyak keutamaan. Surah ini bukan hanya membuka hal-hal yang bersifat lahiriyah, tetapi juga untuk membuka pintu bathin kita yang sering kali melakukan maksiat yang disengaja maupun tidak disengaja.

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾

"Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Quran yang agung (QS. Al-Hijr/15: 87)

Dzikrul Ghafilin identik dengan pembacaan Al-Fatihah sebanyak 100 kali, secara historis Kiai Achmad Siddiq Jember mendapat ijazah dari Kiai Hamid Pasuruan untuk membaca Al-Fatihah 100 kali setiap hari pada tahun 1973. Kemudian oleh para kyai diatas dikembangkanlah Dzikrul Ghafilin dengan dipadukan bacaan lain untuk diwiridkan secara bersama-sama.[50]

Cara membaca 100 kali Al-Fatihah bisa dicicil dengan ketentuan: Subuh (30 kali), Dzuhur (25 kali), Ashar (20 kali), Maghrib (15 kali) dan Isya (10 kali). Paling afdhal, Dzikrul Ghafilin dibaca setelah shalat dan dibaca dengan hati yang tenang, serta tulus ikhlas mengharapkan ridho Allah SWT.[51]

قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلٍ، رَحِمَهُ اللَّهُ، فِي مُسْنَدِهِ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ شُعْبَةَ، حَدَّثَنِي خُبَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ أُجِبْهُ حَتَّى صلَّيت وَأَتَيْتُهُ، فَقَالَ: "مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِيَنِي؟". قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي. قَالَ: "أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ} [الْأَنْفَالِ: 24] ثُمَّ قَالَ: "لَأُعَلِّمَنَّكَ :أَعْظَمَ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ". قَالَ فَأَخَذَ بِيَدِي، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ قُلْتَ: "لَأُعَلِّمَنَّكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ". قَالَ: "نَعَمْ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ: السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ

[50] Selain yang tertera dan menjadi bacaan wirid dalam mujahadah *Dzikrul Ghofilin*, membaca surat al-Fatihah sebanyak serratus kali juga pernah pernah diijazahkan oleh KH. A. Hamid Pasuruan dan tercatat pada keputusan rapat pleno idaroh 'aliyah Jam'iyyah Ahliihariqah Nahdliyyah di pesantren Daarul Ma'arif Cipete pada tanggal 20 Agustus 1990 M dan ditandatangani diantaranya oleh KH. Idham Chalid.

[51] Lihat dalam Kitab Dzikrul Ghofilin

"Imam Ahmad ibnu Muhammad ibnu Hanbal di dalam kitab Musnad-nya mengatakan, telah menceritakan kepada kami Yahya ibnu Sa'id, dari Syu'bah yang mengatakan bahwa telah menceritakan kepadaku Khubaib ibnu Abdur Rahman, dari Hafz ibnu Asim, dari Abu Sa'id ibnul Mua'la r.a. yang menceritakan: Aku sedang salat, kemudian Rasulullah Saw. memanggilku, tetapi aku tidak menjawabnya hingga aku selesai dari salatku, lalu aku datang kepadanya dan ia bertanya, "Mengapa engkau tidak segera datang kepadaku? Aku menjawab, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku sedang salat." Beliau Saw. bersabda, "Bukankah Allah Swt. telah berfirman, 'Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kalian kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kalian' (Al-Anfal: 24)." Kemudian beliau Saw. bersabda, "Sesungguhnya aku benar-benar akan mengajarkan kepadamu surat yang paling besar dalam Al-Qur'an sebelum kamu keluar dari masjid ini." Lalu beliau memegang tanganku. Ketika beliau hendak keluar dari masjid, aku bertanya, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya engkau telah mengatakan bahwa engkau akan mengajarkan kepadaku sebuah surat Al-Qur'an yang paling agung. Beliau menjawab, "Ya, Alhamdulillahi rabbil 'alamin adalah sab'ul masani, dan Al-Qur'anul 'azim yang diberikan kepadaku." (HR. Al-Bukhari, no. 5006)

Inti dari pengamalan Dzikrul Ghofilin adalah membaca surat Al-Fatihah seratus kali setiap hari, dibagi dan dibaca setiap selesai sholat *maktubah* dengan tujuan dari pendistribusian demikian ini, agar seluruh waktu kita "basah" dengan surat Al-Fatihah dan sekaligus sebagai penghias dan penyempurna sholat lima waktu. Inilah yang menjadi pokok dan simbol pengamalan *Dzikrul Ghofilin*. Hal ini sebagaimana pernyataan Gus Miek:

"Hadirin, kolowahu wonten tiyang tangklet; Gus Miek, sami'in al-Qur'an niki, menawi ba'dha shalat faedhu aqibah kulli maktubatin, sing sae maos nopo? Jawab kulo; damel wiridan, kejawi panjenengan ingkang sampun nderek ba'dhi thoroqoh al-Mu'tabaroh, sae nglanggengaken fatihah kaping satus. Meniko ugidados simbulipun dzikrul ghofilin. Resepipun, ndherek syaikhul Islam Imam Abu hamid al-Ghazali, ingkang ugi dipun ijasahaken kaliyan rayinipun Syaikh Ahmad al-Ghazali."[52]

(Hadirin tadi ada orang yang bertanya: Gus, pendengar Al-Qur'an ini kalau usai shalat fardhu, yang terbaik membaca apa ya? Saya jawab: Untuk wiridan, kecuali kalian yang sudah mengikuti sebagian tarekat mu'tabarah, baik membaca Al Fatehah 100 kali. Ini juga menjadi simbolnya Dzikrul Ghofilin. Resepnya, mengikuti imam Abu Hamid Al-Ghazali, yang juga diijasahnya oleh adiknya, Syaikh Ahmad Al-Ghazali).

---

[52] Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 113.

Sebelum mulai membaca surat Al-Fatihah seratus kali, diawali dengan *Ihda'* kepada Rosulullah saw, berikutnya Syaikh Abdul Qodir al-Jailani, Syaikh Abi Hamid Muhammad al-Ghazali, dan Habib Abdullah bin 'Alwi al-Haddad – yang kepada Beliau-Beliau bertiga inilah wirid ini dinisbatkan – baru kemudian membaca surat al-Fatihah seratus kali. Atau bisa juga tiap-tiap sepuluh kali Al-Fatihah, bacaan *ihda'* diulang.[53]

Sedangkan pengamalan keseluruhannya, dianjurkan sesuai dengan kemampuan dan kesempatan masing-masing pengamalnya. Diantara para jamaah, ada yang mengamalkannya setiap hari, seminggu sekali atau *selapan* hari (35 hari menurut penanggalan jawa) sekali, baik secara berjamaah ataupun sendiri-sendiri. Ada pula yang tidak puas dengan hanya sehari sekali, dan mengamalkannya berkali-kali dalam sehari semalam seperti yang dilakukan KH. Abdul Hadi Kusumo Lempuyangan Yogyakarta.

4. Penyeimbang Tarekat

Pada tahun 1971 sampai 1982 terjadi polemic besar dalam tubuh Nahdlatul Ulama (NU) tentang kriteria tarekat/thariqah yang diakui (*al-Mu'tabarah*) yang kemudian melahirkan dua organisasi yang menaungi tarekat, yakni JATMI dan JATMAN.[54] Tarekat sendiri berasal dari bahasa Arab طريقة/ *ṭarīqah*, jamaknya طرا ئيق /*ṭarāīq*, yang berarti Jalan.[55] Sedangkan menurut istilah, tarekat adalah Jalan yang mengacu kepada suatu sistem latihan meditasi maupun amalan-amalan (mu'tabarah, zikir, wirid, dan sebagainya).[56] Menurut Ensiklopedi Islam, tarekat berarti; "perjalanan seorang saleh (pengikut tarekat) menuju Tuhan dengan cara menyucikan diri atau perjalanan yang harus ditempuh oleh seseorang untuk dapat mendekatkan diri sedekat mungkin kepada Tuhan."[57]

Sedangkan *mu'tabarah* menurut bahasa artinya adalah dianggap sah atau diakui, Menurut Sri Mulyati, salah satu tolok ukur yang sangat penting bagi

---

[53] Para urutan auliya tersebut mengacu sebagaimana susunan dalam Kitab Dzikrul Ghofilin.

[54] Diantara penyebabnya adalah munculnya orang-orang yang menganggap dirinya Mursyid namun belum siap saatnya menjadi Mursyid. M. Nurul Ibad, *Suluk Jalan Terabas Gus Miek*, (Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2011), 67-68. Tarekat berasal darai kata Arab *ṭarīqah* yang artinya jalan. Tarekat lebih dipahami sebagai jalan menuju surge. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta:LP3ES, 1994), 135. Sedangkan *Jami'iyah ahl-Thariqah Mu'tabarah* didirikan pada tahun 1957 M, dan Pada tahun 1979M dilakukan kongres dengan memberikan tambahan kata *Nahdliyyah* pada akhir kata *Jami'iyah Ahl Tharīqah Mu'tabarah*, menjadi *Jami'iyah ahl Tharīqah Mu'tabarah Nahdliyyah* dengan 45 *ṭarīqah valid* baik ajaran dan *mursyid*-nya *muttashil* sampai Nabi Muhammad SAW. Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren Dan Tarekat Tradisi Islam Di Indonesia,* 313.

[55] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*…,

[56] Sri Mulyani, *Mengenal & Memahami Tarekat-Tarekat Mu'tabarah di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), 9.

[57] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar baru van hoeve, 1997), 66

sebuah tarekat *muktabarah* (dianggap sah) atau tidaknya. adalah unsur silsilah.[58] Silsilah tarekat adalah nisbah hubungan guru terdahulu sambung menyambung antara satu sama lain sampai kepada Nabi. Hal ini harus ada, sebab bimbingan keruhanian yang diambil dari guru-guru itu harus benar-benar berasal dari Nabi. Kalau tidak demikian, berarti tarekat itu terputus atau palsu, bukan warisan dari Nabi.[59] Jadi pada dasarnya, kekeluargaan tarekat terdiri dari syaikh, syaikh mursyid, mursyid, murid, ribath (tempat latihan), kitab-kitab, baiat, metode/ajaran, dan silsilah. Dari unsur-unsur di atas, salah satu yang menjadi kartu nama dan legitimasi sebuah tarekat adalah silsilah. Silsilah ini menjadi tolok ukur sebuah tarekat itu *mu'tabarah*.

Abu Bakar Aceh menerangkan bahwa sebenarnya terekat itu tidak terbatas banyaknya, karena tarekat atau jalan kepada Allah itu sebanyak jiwa manusia. Maka dari itu, tiap tarekat diakui sah ulama harus mempunyai lima dasar, yaitu: Menuntut ilmu untuk dilaksanakan sebagai perintah Tuhan, Mendampingi guru dan teman setarekat untuk meneladani, Meninggalkan rukhsan dan ta'wil untuk kesungguhan, Mengisi semua waktu dengan doa dan wirid, Mengekangi hawa nafsu daripada berniat salah dan untuk keselamatan.[60]

Wirid Dzikrul Ghofilin lahir sebagi respon atas tumbuh suburnya praktik-praktik tarekat yang dianggap telah keluar atau menyimpang dari koridor tasawwuf.[61] Perbedaan tarekat dan wirid Dzikrul Ghofilin adalah tidak terdapat unsur-unsur yang ada pada tarekat; bai'at, suluk, bahkan sebutan mursyid, syekh tidak dikenal didalamnya. Sehingga praktis tidak ada aturan-aturan yang wajib diikuti para jama'ahnya.[62]

Pada dasarnya, Dzikrul Ghafilin menurut KH. Achmad Siddiq adalah wirid biasa dan bukan tarekat. Dimana jika tarekat dengan baiat kalau tidak mengamalkan pasti dosa. Sedang Dzikrul Ghafilin lebih fleksibel.[63]

---

[58] Sri Mulyani, *Mengenal & Memahami Tarekat-Tarekat Mu'tabarah di Indonesia*…, 9.

[59] Sri Mulyani, *Mengenal & Memahami Tarekat-Tarekat Mu'tabarah di Indonesia*…, 9.

[60] Abubakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat (Kajian Historis Tentang Mistik*), (Solo: Ramadani, 1996), 72.

[61] Banyak mursyid pendiri tarekat-tarekat yang telah wafat, tetapi murid diangkat menggantikan gurunya belum memenuhi syarat untuk menjadi seorang murshid, sehingga orang mengaku-ngaku menjadi mursid tersebut tidak bertanggung jawab. Hal yang menyebabkan orang tidak bertanggung jawab dikarenakan dua faktor kemungkinan, yaitu karena lupa serta lemahnya tekad dan kemauan. Ali Muhammad Taufiq, *Praktik Manajemen Berbasis al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani, 2004), 41. Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek*…, 114.

[62] Dalam menyusun Dzikrul Ghofilin juga dimaksudkan untuk pemersatu ummat lintas Tarekat. Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek*…, 114.

[63] Menurut Gus Miek, majelis ini sama sekali tidak ditentukan persyaratan khusus, siapa saja dapat mengikutinya. Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, 82.

Pengamalannya tidak menimbulkan efek samping, dan isi bacaannya terdiri dari Al-Fatihah, Asmaul Husna, Ayat Kursi, Istighfar, Shalawat dan Tahlil.[64]

Walaupun wirid *Dzikr al-Ghofiln* bukan dianggap sebuah tarekat oleh pendirinya, tetapi, dalam dunia tarekat, sanad antar guru/syekh hingga sampai pada Rasulullah adalah suatu keniscayaan. Karena itu, pemberian suatu ijazah dari seorang guru kepada seorang murid harus disertai dengan sanad yang jelas,[65] yakni dari orang-orang saleh yang dianggap memiliki kompetensi, kapabilitas, dan kualitas rohani/spiritual yang kuat.[66] Artinya, orang-orang yang terlibat di dalamnya biasanya memiliki rahasia-rahasia khusus (*sir al-khushushiyah*). Selain itu, harus juga didukung pengakuan dan restu dari orang saleh lainnya yang dianggap mempunyai kualitas spiritual serupa.[67]

Kegiatan Dzikrul Ghafilin tersebut dimaksudkan untuk siapa saja dan tidak pandang aliran serta diperuntukkan bagi yang ingin memperbaiki kualitas pribadinya, bertaubat dan meningkatkan kepribadiannya masing-masing dengan tekun beribadah kepada Alloh Swt semata. Hal ini sebagaimana yang disampaikan Gus Miek:

> "*Kulo panjenengan anggota samiin dzikrul ghofilin khususipun. Ayo podho ramah tamah, apik lahir bathin karo liyan, karo sesomo, podho-podho menungso, senajan sejhe wiridan sejhe aliran. Kulo panjenengan kedah ndukung kiwo tengen sing mpun kadung manteb fin Naqsyabandiyah, fil Qadiriyah au fi Asatid Thoriqoah mu'tabaroh. Sampun ngantos terpancing mboten remen mboten ngormati dhateng salah setunggale wirid ingkas tegas mu'tabar dengan pakem-pakem ingkang sampun mua'yan, khossoh lan tegas*."[68]
>
> (Kita anggota sami'in Dzikrul Ghofilin khususnya, ayo ramah tamah secara lahir dan batin dengan orang lain, dengan sesame, kita sama-sama manusia, walaupun berbeda wirid dan aliran. Kita harus mendukung kanan dan kiri yang sudah terlanjur mantab dalam Naqsabandiyah, Qodiriyah, atau ustadz-ustadz Tarekat Mu'tabarah. Jangan sampai terpancing untuk tidak suka, tidak menghormati pada salah satu wirid

---

[64] Sebagai organisasi, tarekat melakukan amalan dzikir-dzikir tertentu dan menyampaikan suatu sumpah yang bentuknya telah ditentukan oleh pimpinan organisasi tarekat tersebut. Lihat Sri Mulyati, et.al., *Mengenal & Memahami Tarekat-Tarekat Muktabaroh di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), 9.

[65] Mengenai mekanisme 'ijazah' dalam dzikrul ghofilin, pertimbangan pengijazahan ditekankan kepada seseorang yang hendak memimpin (Imam) dalam sebuah Majelis. Wawancara pribadi dengan Gus Robert tanggal 3 Juli 2017 di Hotel Utara Kota Yogyakarta.

[66] Dalam tradisi Nahdlatul Ulama, ada 44 macam tarekat yang dianggap Muktabarah. Aziz Masyhuri, *Permasalahan Tarekat, Hasil Kesepakatan Muktamar & Musyawarah Besar Jam'iyyah Ahlith Thariqah al-Muktabarah Nahdlatul Ulama*, (1957-2005 M), 22-23.

[67] Syamsul Ni'am, *The Wisdom…,* 159.

[68] Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 88.

yang jelas muktabar dengan pedoman-pedoman yang sudah terang, khusus dan tegas).

Dzikrul Ghofilin adalah aurad sunnah yang sifatnya terbuka dan universal. Artinya bisa diamalkan oleh siapa saja; mulai dari yang berilmu sampai pun yang paling awam, dengan tetap terjamin daya sentuhnya – Siapapun pengamalnya – asalkan ia mengamalkannya dengan yakin, ikhlas, dan istiqomah. *Dzikrul Ghofilin* ini, utamanya ditujukan untuk orang-orang awam yang belum mempunyai wirid yang dijadikan pegangan. Karenanya, *aurod* ini sederhana, mudah diamalkan, dan tidak mensyaratkan hal-hal tertentu yang harus dipenuhi oleh pengamalnya, dan dijamin tidak mempunyai efek negatif. Seperti *thoriqoh* misalnya, calon pengamalnya harus memenuhi syarat-syarat tertentu yang telah ditetapkan, dan kemudian melakukan bai'at pada seorang mursyid. Sebagai konsekwensi dari bai'at yang diberikan, maka ada kewajiban-kewajiban yang harus ditunaikan. Hal ini terkadang berat untuk dilaksanakan, terutama oleh kalangan awam.

5. Gus Miek Sang Mursyid Tunggal

Gus Miek adalah mursyid dan penanggung jawab tunggal semaan al-Qur'an dan Dzikrul Ghofilin dalam artian bahwa apa yang Gus Miek sampaikan dan tawarkan adalah kebenaran yang hakiki yang Gus Miek berani pertanggung jawabkan di hadapan Allah.[69] Kebenaran yang bersumber dari Rasulullah saw. Bukan hal yang mengada-ada atau rekaan beliau sendiri.[70]

Seorang mursyid akan membimbing muridnya untuk mengarahkannya pada bentuk pelaksanaan yang benar. Hanya saja bentuk ajaran dari masing-masing mursyid yang disampaikan pada muridnya berbeda-beda, tergantung aliran *thariqahnya*. Namun pada dasarnya pelajaran dan tujuan yang diajarkannya adalah sama, yaitu *al-wushul ila-Allah*.

Dalam tradisi tasawuf, peran seorang Mursyid merupakan syarat mutlak untuk mencapai tahapan-tahapan puncak spiritual. Eksistensi dan fungsi Mursyid atau wilayah kemursyidan ini ditolak oleh sebagaian ulama yang anti tashawwuf atau mereka yang memahami tashawwuf dengan cara-cara individual. Mereka merasa mampu menembus jalan ruhani yang penuh dengan rahasia menurut metode dan cara mereka sendiri, bahkan dengan mengandalkan pengetahuan yang selama ini mereka dapatkan dari ajaran Al-Qur'an dan Sunnah. Namun

---

[69] Mursyid berarti pengajar, penunjuk, pemberi contoh kepada para murid pengamal thariqah. M. Solihin & Rosihon Anwar, *Kamus Tasawuf,* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya), 151. Abdul Qadir isa dalam kitabya *Haqaiq at-Tashawwuf* memberikan empat syarat yang harus dimiliki seorang mursyid agar dia dapat memberikan petunjuk dan bimbingan kepada manusia. Keempat syarat itu adalah: a. Dia harus mengetahui semua hukum *Fardhu 'ain*. b. Dia harus bermakrifat atau mengenal Allah. c. Dia harus mengetahui teknik-teknik pensucian jiwa dan sarana-sarana untuk mendidiknya. d. Dia harus mendapat izin untuk membimbing manusia dari mursyid atau Syaikhnya. Abdul Qadir Isa, *Haqaiq an at-Tashawwuf,* (Kairo: al-Maqthom Li an-Nasyr wa at-Tawzi, 2009),

[70] Istilah Mursyid Tunggal menurut Gus Robert istilah yang langsung dari Gus Miek sendiri. Wawancara pribadi dengan Gus Robert, 4 Juli 2017.

karena pemahaman terhadap kedua sumber ajaran tersebut terbatas, mereka mengklaim bahwa dunia tashawwuf bisa ditempuh tanpa bimbingan seorang Mursyid. Pandangan demikian hanya layak secara teoritis belaka. Tetapi dalam praktek sufisme, hampir dapat dipastikan, bahwa mereka hanya meraih kegagalan spiritual. Bukti-bukti historis akan kegagalan spiritual tersebut telah dibuktikan oleh para ulama sendiri yang mencoba menempuh jalan sufi tanpa menggunakan bimbingan Mursyid.[71]

Gus Miek memiliki peran yang sentral terkait majelis ini.[72] Dalam suatu kesempatan Gus Miek menyampaikan:

> "Saya adalah mursyid tunggal dzikrul Ghofilin. "*Lho, Gus kok dhawuh ngoten*, lha Farid lan Syauki? Tanya Gus Ali Sidoarjo. *Kae kabeh mung ngrame'ne*, jawab Gus Miek."[73]
>
> (Saya adalah mursyid tunggal Dzikrul Ghofilin" kata Gus Mik. "Lho, Gus kok berkata begitu bagaimana dengan Farid dan Syauki?" tanya Gus Ali sidoarjo, "mereka hanya meramaikan saja," jawab Gus Miek).

Jaringan keilmuan dan kematangan spiritual Gus Miek Dimulai Lirboyo, KH. Mahrus Aly. Saat di Lirboyo melalui seorang santri bernama Abdullah Gus Miek silaturahim dan belajar kepada KH. Dalhar dari Watucongol, Magelang. Selain kepada KH. Dalhar Watucongol, Gus Miek juga masih menyempatkan diri menimba ilmu kepada KH. Arwani Amin Kudus, yang termasyhur sebagai mursyid tareqat Qodiriyah dan guru besar al-Qur'an di tanah Jawa. Gus Miek kemudian berkunjung kepada KH. Ali Maksum, Krapyak, Yogyakarta. Biasanya Gus Miek hanya berkunjung beberapa hari kemudian pergi lagi dan di lain waktu berkunjung lagi.[74]

Gus Miek juga mengunjungi KH. Ashari (orang tua dari KH. Daldiri), pengasuh pondok Pesantren al-Mujahadah di Lempuyangan, Yogyakarta. Banyak ulama-ulama besar dan tokoh pemerintahan yang menemui KH. Ashari untuk meminta do'a. Diantaranya adalah KH. Hamid dari Kajoran, yang juga sering mengikuti mujahadah sehingga akhirnya salah satu putri KH. Hamid menjadi menantu KH. Ashari.[75]

Dari KH. Ashari inilah kemudian Gus Miek mengenal KH. Hamid Kajoran dan KH. Mansyur Popongan Klaten. Mata rantai Gus Miek tersebut bila digambarkan sebagao berikut: dari KH. Dalhar Gus Miek bisa membina hubungan dengan Mbah Jogo Reso, KH. Ashari, Gus Mad Putra KH. Dalhar,

---

[71] Ahmad Najib Burhani, *Tarekat tanpa Tarekat, (*Jakarta: Serambi Ilmu Semesta. 2002), 36.

[72] KH. Hamim Tohari Djazuli yang lebih sering dipanggil Amiek atau Gus Miek lahir pada tanggal 17 Agustus 1940, beliau adalah putra KH. Jazuli Utsman (seorang ulama sufi dan ahli tarikat pendiri Pon-Pes Al-Falah Mojo Kediri). Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 1.

[73] Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 1.

[74] Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, 31.

[75] Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, 29-30.

KH. Mansyur dan KH. Arwani. Dari KH. Arwani, Gus Miek membina hubungan dengan KH. Abdurrahman Bin Hasyim (Mbah Benu) dan KH. Hamid Kajoran. Dari KH. Hamid Kajoran, Gus Miek berhubungan dengan Mbah Junedi, mbah Mangli, dan Mbah Muslih Mranggen.[76]

Saat Gus Miek berada di Watucongol dan diterima KH. Dalhar, Gus Miek hanya meminta untuk diajari al-Qur'an dan kelak akan disebar-sebarkan. 32 tahun kemudian, Gus Miek mendirikan semaan al-Qur'an yang diberi nama Jantiqo Mantab. Bahkan ketika Gus Miek selalu meminta amalan dzikir dan wirid ketika sowan kepada KH. Dalhar, KH. Dalhar lebih sering memberinya amalan Al-Fatihah, 6 tahun kemudian, Gus Miek mendirikan jam'iyyah dzikir. Dan 19 tahun kemudian majelis semaan al-Qur'an dan Mujahadah dzikrul Ghofilin sudah tumbuh menjadi seperti gerakan spiritual.[77]

Andrée Fiellard, seorang jurnalis dan peneliti berkebangsaan Perancis, mencatat adanya kemampuan supranatural yang dimiliki seorang Kiai di Tulung Agung, Jawa Timur. Kiai yang dimaksud Feillard adalah Kiai Hamim Jazuli, alias Gus Miek. Menurut catatan Feillard, Kiai Hamim Jazuli alias Gus Miek dipercaya oleh warga masyarakat di sekitarnya sebagai penyembuh dan sebagai pengusir makhluk halus. Karena itu, ia dijuluki sebagai Kiai dan "dhukun sakti". Menurut Fiellard, pada tahun 1980-an sampai dengan tahun 1990-an, Gus Miek bias menarik ribuan orang berpindah-pindah setiap minggu mengikuti kegiatannya dari kota ke kota, untuk melihat, mendengar, dan menyentuhnya.[78]

Gus Miek dianggap oleh banyak orang memiliki kemampuan supranatural. Banyak kesaktian ditempelkan pada reputasinya. Banyak orang yang rela antre berlama-lama untuk bisa bertemu dengan Gus Miek dengan berbagai keperluan. Namun, di mata Gus Dur, kenyentrikan Gus Miek terletak pada kearifannya yang telah menembus batasan agama. Melalui transendensi keimanannya, ia tidak lagi melihat kesalahan pada keyakinan orang beragama atau berkepercayaan lain. Contohnya, Gus Miek bersikap membimbing kepada Ayu Wedhayanti, seorang Hindu yang kini telah berpindah hati ke Islam, seperti yang dilakukannya terhadap Machica Mochtar, penyanyi asal Ujungpandang yang muslim. Gus Miek, karena itu, tidak segan melepas jubah kekiaiannya dan bercengkerama dengan para penikmat hiburan malam di diskotek, club malam, bar dan *coffee shop*. Ibarat kata, di mata Gus Miek, seorang bajingan dan seorang suci adalah sama; manusia. Dan manusia memiliki potensi untuk memperbaiki diri.[79]

---

[76] Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, 31-32.

[77] Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, 22.

[78] Andrée Fiellard, *NU vis-à-vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*, (Jogjakarta: LKiS, 1999), 326-327.

[79] Kesimpulan Gus Dur secara khusus terungkap "Kerinduannya kepada realisasi potensi kebaikan pada diri manusia inilah yang menurut saya menjadikan Gus Miek supranatural." Abdurrahman Wahid, *Gus Miek: Wajah Sebuah Kerinduan*, Harian Kompas, *Kompas*, 13 Juni 1993.

B. SPIRITUALITAS MEMBANGUN KESELARASAN

Geliat gerak spiritulitas kehidupan Ngayogyakarta sebagai wilayah kesultanan Islam tak pernah terlepas dari berbagai kegiatan keagamaan seperti Pengajian, Majelis Sholawat, Mujahadah dan Semaan al-Qur'an. Filosofi *memayu hayuning bawana* telah menjadi *piwulang agung* (edukasi luhur) dalam menapaki setiap jenjang kehidupan demi tercapainya kehidupan yang selaras antara dunia dan akhirat.

Mujahadah Akbar dan Semaan al-Qur'an sudah lebih dari 15 tahun secara rutin selalu diagendakan yang langsung digelar di keraton Ngayogyakarta untuk memperingati *Hadeging Nagari Ngayogyakarta Hadiningrat*. Mujahadah Akbar dan Semaan Al-Qur'an merupakan rangkaian acara puncak (penutupan) dari peringatan hari besar Keraton Ngayogyakarta sebagai bentuk rasa syukur keluarga besar Keraton Ngayogyakarta dan seluruh warga masyarakat Ngayogyakarta terhadap karunia Allah SWT yang telah menjadikan Ngayogyakarta sebagai nagari yang aman, sejahtera dan penuh perdamaian.[80]

FOTO: Sultan HB X saat sambutan di depan ribuan hadirin Majelis Mujahadah dan Semaan al-Qur'an dalam rangkaian puncak *Pengetan* 271 Tahun Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat tanggal 28-29 Jumadil awal 1439 H, JE 1951 atau 14-15 Februari 2018, di bangsal Pagelaran Keraton. Khusus untuk panggung utama telah dipenuhi taburan bunga melati berwarna putih dan tampak pula air putih dalam berbagai wadah untuk mengharap keberkahan al-Qur'an dan doa-doa yang ditempatkan disisi bagian depan panggung. Diantara tokoh nasional yang hadir adalah Prof. Dr. Mahfud MD.

---

[80] http://suarapesantren.net/2016/03/23/yogyakarta-berkembang-bersama-nafas-nafas-al-quran-dan-dzikir/

Mujahadah dan semaan al-Qur'an hadir di keraton Ngayogyakarta Hadiningrat hadir melingkupi rangkaian perputaran (siklus) kehidupan.[81] Kehadiran agama dalam berbagai siklus kehidupan manusia ini menandakan bahwa ritual tidak dapat dilepaskan dari tahapan perjalanan manusia.[82] Semua upacara dan ritual yang berlaku dalam tradisi orang Jawa berkaitan erat pula dengan dorongan emosi keagamaan.

Pada masyarakat yang berkeyakinan terhadap nilai-nilai luhur adiluhung dan mempuyai kekuatan mengikat kepada masyarakatnya, akan nampak berbeda bila tidak dilakukan atau dilanggar, diantaranya akan mengakibatkan munculnya rasa ketakutan, kegelisahan, ketidak tenangan dalam hidupnya. Pada sesuatu yang bersifat supranatural semacam ini timbul seperti rasa takut dari gangguan roh-roh halus, takut tidak diberi keselamatan oleh Tuhan dan sebagainya. Adanya rasa takut, gelisah dan tidak tenang inilah menyebabkan mereka melakukan doa (upacara slametan).[83]

Salah satu komponen penting dalam sistem religi adalah ritus dan upacara. Sistem ritus dan upacara dalam suatu religi berwujud aktivitas dan tindakan manusia dalam melaksanakan kebaktiannya terhadap Tuhan, Dewa-Dewa, roh nenek moyang, atau makhluk halus lain, dan dalam usahanya untuk berkomunikasi dengan Tuhan dan penghuni dunia gaib lainnya. Ritus atau upacara religi biasanya berlangsung berulang-ulang, baik setiap hari, setiap musim, atau kadang-kadang saja. Tergantung dari sisi acaranya, suatu ritus atau upacara religi biasanya terdiri dari suatu kombinasi yang merangkaikan satu-dua atau beberapa tindakan, seperti: berdoa, bersujud, bersaji, berkorban, makan bersama, menari dan menyanyi, berprosesi, berseni-drama suci, berpuasa, intoxikasi, bertapa dan bersamadi.[84]

1. Keraton, Mujahadah dan Semaan al-Qur'an

Kegiatan Mujahadah dan Semaan al-Qur'an di Keraton Ngayogyakarta ini awalnya dirintis oleh adik kandung Sultan Hamengkubuwana ka-10, yaitu GBPH. Joyokusumo (Alm.) yang akrab dipaggil dengan gusti Joyo, dan dari tahun ke tahun, antusias warga Ngayogyakarta terhadap acara ini begitu besar. Indikasi ini terlihat dari penuhnya jamaah yang khusuk menyimak lantunan-lantunan al-Qur'an dari ba'da shubuh hingga malam puncak yang diakhiri

---

[81] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*, Jurnal *al-Jami'ah,* Vol. 39, Number 1 Januari-Juni 2001, (Yogyakarta: Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), 176.

[82] Ritual dalam sebuah agama mempunyai maksud dan tujuan tertentu sesuai dengan apa yang diajarkan dalam agama tersebut. Bentuk ritual juga berbeda-beda. Sesuai dengan agama dan kepercayaan masing-masing. Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas Struktur: Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 24. Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Rangga Warsita.* (Jakarta: UI Press. 1988), 161.

[83] Clifford Geertz, *Abangan Santri Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), 18. Niels Mulder, *Mistisme Jawa Ideologi di Indonesia*, (Jogyakarta: LKiS, 2001), 136.

[84] Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropogi I*, (Jakarta: UIPress, 1987), 81

dengan do'a *Khotmil Qur'an*, Mujahadah Dzikrul Ghofilin hingga Pengajian Akbar. Acara ini dihadiri oleh keluarga besar Keraton Ngayogyakarta, Ulama-ulama ahli al-Qur'an, seluruh masyarakat Ngayogyakarta dan sekitarnya.[85]

FOTO: Peneliti diapit oleh KRT. Jayaningrat (Putera GBPH. Joyokusumo) penanggungjawab Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati (kiri) dan KRT. Subhan Kamaludiningrat (*Penghageng kawedanan Pengulon Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat*) seusai pelaksanaan Mujahadah Akbar di serambi Masjid Gedhe *kagungan dhalem*, pada tanggal 14 Februari 2018/28 Jumadil Awal 1439 H/1951 Jimawal.

Dalam kegiatan Mujahadah dan Semaan Al-Quran di Keraton Ngayogyakarta ada tiga tokoh yang masing-masing memiliki peran; KH. Chamim Thohari Djazuli (Gus Miek), GBPH. Joyokusumo, dan KH. Ahmad Dardiri Lempuyangan. Kegiatan ini bermula dari pembicaraan antara KH. Chamim Thohari Djazuli (Gus Miek) dengan KH. Dardiri Lempuyangan lalu diteruskan pada diskusi ringan bersama GBPH. Joyokusumo, akhirnya KH. Chamim Thohari Djazuli (Gus Miek) mendapat izin dari keluarga Keraton Yogya untuk melaksanakan Semaan al-Qur'an Jantiko Mantab dan Mujahadah Dzikrul Ghofilin.[86]

Semaan al-Qur'an MANTAB mulai diperkenalkan di Yogyakarta oleh KH. Ahmad Dardiri Lempuyangan pada pertengahan tahun 1980-an. KH.

---

[85] http://suarapesantren.net/2016/03/23/yogyakarta-berkembang-bersama-nafas-nafas-al-quran-dan-dzikir/

[86] Tidak ada informasi secara persis siapa diantara tiga tokoh tersebut yang paling berperan. Namun pengakuan dari putera gusti Joyo, KRT. Jayaningrat, sepenuhnya kegiatan Mujahadan dan Semaan al-Qur'an di bawah tanggung jawab GBPH. Joyokusumo. Wawancqra pribadi tanggal 14 Februari 2018 di serambi Masjid Gedhe. Lihat pula Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 1-3.

Ahmad Dardiri adalah seorang ulama sufi yang tinggal di Lempuyangan, Yogyakarta dan beliau mengasuh beberapa aktivitas pengajian. Tercatat ada 5 (lima) jenis pengajian yang dikelola oleh KH. Ahmad Dardiri Lempuyangan. Dari kelima jenis pengajian di atas, pengajian malam Rabu adalah pengajian yang memiliki keistimewaan, karena peserta pengajian terdiri dari latar belakang yang beragam antara lain: tokoh agama, pengusaha, pejabat, priyayi dan kaum ningrat. Bermula dari pengajian-pengajian tersebut, terutama pengajian malam Rabu ini, KH. Ahmad Dardiri Lempuyangan mengembangkan model lain pengajian, yaitu Semaan al-Qur'an.[87]

Berdasarkan musyawarah jamaah akhirnya diputuskan untuk mengadakan semaan al-Qur'an dengan mendatangkan para *hafiz* (penghafal al-Qur'an 30 Juz) dari Jawa Timur yang diasuh oleh K.H. Hamim jazuli (Gus Miek), seorang pengasuh sebuah pesantren di Ploso, Kediri, Jawa Timur.[88] Pelaksanaan Semaan al-Qur'an ini dilakukan pada setiap Ahad Wage dan berlokasi di Lempuyangan, Yogyakarta. Apabila ada anggota jamaah yang berhasrat untuk mengundang (*ngunduh*) semaan agar dilaksanakan di kediamannya, maka semaan al-Qur'an diadakan di rumah jamaah pengundang.[89]

Pada tahun 1989, saat Mujahadah dan Semaan al-Qur'an bertempat dikediaman GBPH. Joyokusumo, dalam penuturannya kepada saya, R. Kushariyono Arief Wibowo mengutip dhawuh Gus Miek:

> "Semaan al-Qur'an yang dibawa Gus Miek masuk keraton Yogyakarta adalah amanah langsung sultan Hamengku Buwono I kepada Gus Miek. Pendapat ini sebagaimana pidato Gus Miek saat membuka semaan al-Qur'an pertama di pagelaran keraton, Gus Miek dhawuh: "...*Al-hamdulillah*…, Hubungan rahasia *antawis* kula kaliyan sultan Hamengku Buwono *al-Awwal tembus dinten menika*..."[90]

Dalam perkembangan lebih lanjut, semaan al-Qur'an MANTAB tersebut mendapat respon dari masyarakat luas. Pada awal-awal diselenggarakan, Semaan al-Qur'an ini hanya dihadiri oleh kurang lebih 2.500 orang. Jumlah tersebut meningkat tajam setelah beberapa kali penyelenggaraan hingga mencapai jumlah rata-rata 20.000 (dua puluh ribu orang) yang terdiri dari kaum laki-laki dan perempuan, orang tua, orang dewasa, remaja dan bahkan anak-anak.[91]

Dengan meningkatnya simpati masyarakat untuk mengikuti semaan al-Qur'an, maka banyak di antara jama'ah yang meminta acara pelaksanaan

---

[87] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*…, 177.

[88] Menurut KRT. Jayaningrat, pertimbangan pembacaan al-Qur'an yang dilakaukan oleh para *hafiz* dari Jawa Timur juga atas pertimbangan Gus Miek. Padahal Yogyakata sendiri juga banyak tersebar pesantren *Tahfidz*. Wawancara pribadi tanggal 14 Februari 2018 di serambi Masjid Gedhe.

[89] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*…, 177.

[90] Wawancara pribadi dengan R. Kushariyono Arief Wibowo di Ciganjur tanggal 16 Juni 2017.

[91] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*…, 178

diselenggarakan di kediamannya dan bahkan ada yang mendirikan cabang semaan di tempat tertentu selain di Lempuyangan. Setahun kemudian (1987) muncullah salah seorang jamaah pengajian Lempuyangan, Bu Nandar untuk mendirikan semaan al-Qur'an Ahad Wage di Gedongkiwo dengan cara mendatangkan hafiz dari Jawa Timur asuhan Gus Mik. Oleh karenanya, Gus Mik mengasuh 2 (dua) tempat semaan al-Qur'an di Yogyakarta, yaitu: Lempuyangan dan Gedongkiwo. Karena penyelenggaraan Semaan dilakukan pada hari yang sama, yaitu Ahad Wage, maka dalam prakteknya Gus Mik membagi hafiz menjadi 2 (dua): sebagian dikirim ke Lempuyangan dan sebagian yang lain ke Gedongkiwo.[92]

a. *Wisik*: Isyarat dan Pertanda Gaib

Wisik (bisikan-bisikan Gaib), bagi raja Ngayogyakarta menjadi bahan pertimbangan penting dan krusial dalam pengambilan keputusan. Hal ini tercatat saat Sri Sultan Hamengku Buwono IX memberikan keputusan persetujuannya dalam diplomasi dengan pihak Belanda.[93] Dalam memimpin kerajaannya Sri Sultan Hamengku Buwono IX kerapkali melakukan ritual-ritual Islam kejawen yang sifatnya personal. Ritual itu hanya dilakukan oleh seorang diri seperti tapa atau wirid di tempat-tempat tertentu, sehingga Sri Sultan kerap mendapatkan bisikan-bisikan gaib (*wisik*) untuk memutuskan suatu perkara atau kebijakan yang menyangkut kesejahteraan masyarakat banyak, baik bagi masyarakat Yogyakarta secara khusus, maupun bagi masyarakat Indonesia pada umumya.

Sebagaimana informasi dari putra Gus Miek (Gus Robert), Sejak tahun 1950-an Gus Miek sudah melakukan Ziarah ke Imogiri (pemakaman raja-raja Mataram). Suatu ketika Gus Mik didatangi HB I secara langsung. Dalam penuturannya kepada saya, Gus Robert menguraikan: “Saat pertemuan tersebut ada beberapa peristiwa yang turut mengiringi, diantaranya terlebih dahulu

---

[92]Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur’an*…, 178.

[93] Salah satu fenomena mistis yang terkenal dalam hikayat Kerajaan Ngayogyakarta yaitu ketika Gusti Raden Mas Dorojatun akan naik tahta menjadi Sri Sultan Hamengku Buwono IX, gubernur Belanda Lucien Adam menyodorkan sebuah perjanjian atau kontrak politik yang isinya cenderung menguntungkan pihak Kolonial. Hal ini jelas tidak mudah bagi Dorojatun, karena seorang Raja memiliki tanggung Jawab yang besar pada rakyatnya. Sebagai seorang nasionalis sejati, Gusti Raden merasa keberatan sehingga proses perundingan menjadi alot dan lama. Dari bulan November 1939 hingga awal bulan Februari 1940 perundingan masih belum menghasilkan keputusan, padahal Lucien Adam adalah seorang ahli kebudayaan Jawa yang cerdik dalam melakukan lobi-lobi. Akan tetapi, ketika Gusti Raden Dorojatun sedang tiduran sore di suatu senja di bulan Februari 1940, tiba-tiba ia mendengar bisikan *wisik* (wahyu) yang berbunyi” *Tole... tekena wae, Landa bakal lunga seko bumi kene*” (nak, tanda tangani saja kontrak itu sebab Belanda akan pergi dari daerah ini), lalu ia pun menandatanganinya. Dua tahun setelah Gusti Raden menandatangani perjanjian itu (1940) dan kemudian *jumenengan ndalem* (naik tahta), Belanda pergi dari bumi pertiwi sebab Jepang datang menjajah Indonesia tahun 1942. Lihat Haryadi Baskoro, *Wasiat HB IX*: *Yogyakarta Kota Republik,* (Jakarta: Galang Press, 2011), 20.

terdengar suara auman Macan, kemudian ada sosok memakai surban dan berjubah putih-putih seraya menyampaikan kepada Gus Miek supaya semaan yang sudah dirintis Gus Miek di tempat lain untuk diadakan dan dilaksanakan di Keraton."[94]

R. Kusharyono Arif Wibowo yang merupakan samiin setia juga menyampaikan hal yang sama:

> "Saya pun masih teringat bagaimana Alm. Gusti Joyo *ngagem* busana surjan jangkep dan mengurai makna pakaian Jawa tersebut yang detail dan Islami di hadapan Gus Miek sang perintis Majelis Semaan al-Qur'an & Dzikrul Ghofilin Jantiko Mantab itu serta puluhan ribu hadirin yang khusyu mengikuti hingga akhir acara. Sejarah yang sangat menggetarkan kalbu dan mengharukan bagi para kawula Ngayogyakarta. Terlebih saat Gus Miek yang juga sahabat Gus Dur itu sedikit membuka rahasia komunikasi batiniahnya dengan Sultan HB I yang semare di makam Pajimatan Imogiri. Saya yang saat itu berusia 20 tahun dan bersyukur sekali menjadi saksi sejarah penting gerak majelis spiritual Kraton Kasultanan Ngayogyakarta. Beruntung sekali saya menjadi bagian dari pendherek Alm. Mbah KH. Ahmad Dardiri Lempuyangan dan kakandanya, yakni Mbah KH. Hadikusumo Lempuyangan yang bahu membahu bersama para santri dan ribuan pendherek lain di Yogyakarta guna mensukseskan acara monumental di Kraton tersebut. Saya pun mendapat info dari Mbah Dardiri bahwa sejak tahun 1950an, Gus Miek sudah wira-wiri tirakat ziarah ke Imogiri mengunjungi Sultan HB I. Kedekatan saya dengan para putra Gus Miek, yakni Gus Tajudin Herucokro, Gus Sabuth Panotoprojo dan Gus Tijani Robert Syaifunawas semakin menguatkan riwayat tersebut. Bahkan di suatu kesempatan bersama Gus Robert Miek di Hotel Utara Pingit Yogyakarta (Hotel petilasan napak laku Gus Miek), saya mendapat kisah langsung dari Gus Robert bahwa Ngarsa Dalem Suwargi Sultan HB I *lah* yang menemui Gus Miek saat Waliyullah dari Kediri itu bertapa khalwah di pantai Popoh. Pada pertemuan itu Ngarsa Dalem yang hadir dengan jubah putih yang sebelumnya diiringi auman macan, lalu memberi amanah dhawuh kepada Gus Miek untuk membawa amaliah khataman al-Qur'an ke Kraton Ngayogyakarta. Kita ketahui bahwa Gus Miek ngaji al-Qur'an kepada Alm Mbah KH. Dalhar, Watucongol, Muntilan dan Gus Miek pun berjanji untuk menyebarkannya."[95]

Berkaitan dengan informasi ruang gaib yang lazim berlaku di kalangan Keraton maka ada sosok lain yang juga menjadi bahasan sentral yakni Nyi Roro Kidul. Kanjeng Ratu Kidul merupakan bagian dari fenomena alam gaib. Walaupun ia bukanlah satu-satunya makhluk gaib yang masuk dalam kerangka rukun keimanan bagi agama islam, namun ia adalah salah satu dari eksistensi *barzakhi* serta *ruhi* yang termasuk dalam dimensi kegaiban. Dalam pandangan orang jawa, Kanjeng Ratu Kidul merupakan bentuk kesadaran tentang adanya

---

[94] Wawancara pribadi dengan Gus Robert, 3 Juli 2017.

[95] Wawancara dengan Wibbie Mahardhika pada tanggal 1 Juni 2017.

kehidupan lain dibalik kehidupan jasmani. Oleh karenanya, keyakinan terhadap eksistensi dan posisnya oleh orang jawa dihayati sebagai salah satu wujud keyakinan terhadap alam dan makhluk halus (gaib), sebagaimana keyakinan terhadap malaikat, jin, roh dan sebagainya.[96]

Salah seorang *pendherek* setia Gus Miek dan santri pesantren Ploso Kediri, Muhammad Salim menceritakan kepada saya ketika saya singgung keberadaan Nyai Roro Kidul:

> "Saat itu di rumah pak Marliyan Kediri. Rumahnya berada diantara gang sempit, Gus Dur juga pernah kesini. Suatu malam Gus Miek menceritakan bahwa saat berada di Yogyakarta, Gus Miek diajak oleh Nyai Roro Kidul masuk kedalam sebuah ruangan dan oleh Nyai Roro Kidul Gus Miek ditawari bongkahan perhiasan berlian. Namun Gus Miek menolak. Gus Miek secara halus berkata; "saya sudah kaya." Dan ketika Gus Miek menceritakan ini kepada saya lampu mendadak berwarna hijau dan Gus Miek menyuruh saya memegang tangannya: "*Iki, iki cekelen…"* (Ini, ini pegang…). Maka saya pegang tangan Gus Miek, dan saya rasakan tangan Gus Miek berubah kasar, *mrengkel-mrengkel* seperti kodok."[97]

Keberadaan Gus Miek dan perjuangannya mensyiarkan semaan al-Qur'an dan Mujahadah bukan karena kebesaran symbol Keraton tetapi karena keberadaan pendiri Keraton Ngayogyakarta hadiningrat, yakni Sultan Hamengkubuwono I, yang oleh Gus Miek disebut sebagai Hamengkubuwono *al-Awwal*.[98] Pada saat acara yang dihadiri kalangan ulama baik dari kalangan NU & Muhammadiah se-tanah Jawa khususnya, yang hadir untuk menghormati khataman al-Qur'an dalam rangka *Pengetan Hadeging Nagari Dalem Kraton Kasultanan warisan Ngarsa Dalem Sampeyan Dalem Ingkang Sinuwun Kanjeng Sultan Hamengku Buwono Senopati ing Ngalogo Ngabdurahman Sayidin Panotogomo Khalifatullah ingkang Jumeneng kaping I* atau Pangeran Mangkubumi itu. Perayaan yang dipusatkan pertama kali di Ndalem Alm. GBPH. H. Joyokusumo tersebut menjadi tonggak untuk penguatan kembali jiwa Kraton Mataram Ngayogyakarta yang ditegakkan atas dasar Islam Ahlus Sunnah wal Jama'ah warisan para Walisanga. Saat itu Gus Miek dhawuh:

> "*Alhamdulillah, hubungan rahasia antawis kula kaliyan Sinuwun Hamengku Buwono Pertama tembus dinten menika*!"

---

[96] Eksistensi Kanjeng Ratu Kidul merupakan salah satu bentuk keyakinan adanya dimensi alam halus, yang haru disikapi dengan cara "pergaulan yang sehat dan baik", yakni sebagai wujud saling pengertian tentang eksistensi masing-masing, keduanya dalam kosmos ini. Menurut orang Jawa, jika keberadaan makhluk halus dihargai maka mereka juga akan menghargai eksistensi manusia serta merasa ikut mewujudkan kebaikan bagi alam dan eksistensi manusia. Muhammad Sholikhin, *Kanjeng Ratu Kidul Dalam Perspektif Islam Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2010),

[97] Wawancara pribadi dengan pak Salim di kediaman Kombes Sandi Nugroho, kapoltabes medan.

[98] Wawancara pribadi dengan pak Salim di kediaman Kombes Sandi Nugroho, kapoltabes medan.

Demikian orasi menggelegar Gus Miek atau Kyai Chamim Jazuli yang senantiasa terngiang-ngiang di benak saya. “Hal itu disampaikan Beliau Gus Miek di hadapan puluhan ribu Sami’in-Sami’at Muslimin wal Muslimat saat Kraton Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat untuk pertama kalinya mengundhuh menggelar Majelis Semaan al-Qur’an & Mujahadah Dzikrul Ghofilin pada tahun 1989.”[99]

Kedudukan Sultan HB I dalam komunitas ini memang istimewa. Sebagaimana penuturan Gus Robert: “Menurut Gus Miek, HB I, adalah sultan yang *Aulia’*, Pejuang Akherat, pengayom dan .... kawulo Alit Yang sejati. Diantara Hobi (kegemaran) HB I adalah mengkhatamkan al-Qur’an dengan...... Bahkan, dalam komunikasi dengan HB I, Gus Mik pernah diaturi (diperkenankan, dipersilahkan) untuk duduk di dampar kencononya. Dalam komunikasi tersebut beberapa amanat HB I adalah: 1, Menguatkan kembali tradisi al-Qur’an di lingkungan keraton. 2, untuk Noto Trah (menata kembali anak keturunan HB I) dalam hal spiritual, dan 3, melalui al-Qur’an diharapkan keraton semakin mengukuhkan *khidmah* terhadap al-Qur’an (warna keislaman) dan sekaligus dapat menepis anggapan bahwa keraton identik dengan Nyi Roro Kidul.[100]

Sedemekian istimewanya kedudukan HB I maka saat pembacaan tawasul *bi al-Fatihah* maka nama Pangeran Mangkubumi akan selalu disebut dan tidak akan pernah tertinggal.

b. Gus Miek dan GBPH Joyokusumo

Hubungan Gus Miek dan gusti Joyo tergolong istimewa. Pergaulan dan komitmen Gusti Joyo dalam bidang agama ini semakin kuat, bermula ketika Gusti Joyo menerima undangan menghadiri acara semaan al-Qur'an yang diselenggarakan di Dongkelan. "*Waktu itu saya hanya ikut dan belum tertarik*," kenangnya. Tidak lama kemudian, Gusti Joyo mendapat undangan lagi untuk menghadiri semaan di Jambu. Pada saat itu, turut hadir KH. Hamim Jazuli atau yang lebih dikenal dengan Gus Mik (alm). "*Waktu saya belum kenal dengan beliau dan di sana saya dikenalkan. Dari situ saya tertarik dengan apa yang beliau sampaikan*," jelasnya menuturkan.

Bertolak dari sana, Gusti Joyo tertarik untuk menyelenggarakan semaan al-Qur'an. "*Yang pertama kali saya selenggarakan di rumah saya sendiri, dan waktu itu dihadiri oleh para ulama termasuk Gus Miek*," terang Gusti Joyo. Di sana Gusti Joyo dipersaudarakan dengan Gus Farid Ahmad Shiddiq.[101]

---

[99] Wawancara dengan Wibbie Mahardhika pada tanggal 1 Juni 2017.

[100] Wawancara dengan Wibbie Mahardhika pada tanggal 1 Juni 2017, di Ciganjur Jakarta Selatan. Menurut Gus Robert peristiwa pertemuan langsung dengan HB I berlangsung di pantai Purwo, wawancara dengan Gus Robert di Hotel Utara, Kota Yogyakarta, 3 Juli 2017.

[101] Majalah Bakti**,** Rubrik Tamu Kita; Gusti Bendoro Pangeran Haryo (GBPH) Joyokusumo, diterbitkan oleh Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, edisi 226/April 2010, 33.

FOTO: Gusti Joyo Bersama Gus Miek di Masjid Wiworo Jati Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat.

Selain itu, ada kesan lain yang sangat mendalam dalam pergaulannya dengan Gus Miek. Pada tahun 1992, Gusti Joyo melaksanakan umroh bersama istri. Tiba di Madinah, Gusti Joyo hanya sempat sholat subuh berjamaah. Setelah itu Gusti Joyo istirahat dari dalam tidurnya bermimpi dikejar-kejar manusia berkepala hewan. Siangnya Gusti Joyo sakit dan berlangsung selama 8 hari sehingga tidak bisa melaksanakan *arba'in*. Setiba di Mekkah, tepatnya di masjidil haram, Gusti Joyo mendapatkan pengalaman spiritual yang sangat luar biasa. Namun Gusti Joyo tidak berkenan menceritakan pengalamannya ini.

Sepulang umroh, Gusti Joyo mengikuti pengajian *sewelasan* di pondok Lempuyangan tempatnya KH. Ahmad Daldiri. Saat itu Gus Mik datang dan duduk di luar namun mengirim utusan untuk memanggil Gusti Joyo. "Begitu saya datang, Gus Mik langsung memeluk saya sambil menangis sesenggukan. Alhamdulillah jenengan masih sugeng, begitu kata Gus Mik," kata Gusti Joyo menjelaskan. Tentu saja Gusti Joyo kaget dengan kejadian itu.[102]

Gus Mik kemudian menuturkan bahwa beberapa waktu sebelumnya, Gus Mik melakukan ziarah ke makam imogiri. Disana Gus Mik seolah mendengar kentong kematian dari kraton. Kentong kematian itu bahkan masih terdengar selama seminggu setelahnya. Namun untuk mencari tahu siapa yang meninggal Gus Mik tidak memiliki jalur informasi ke kraton. Akhirnya Gus Mik kembali berziarah ke makam imogiri. Seusai ziarah, dia bertanya ke juru kunci, siapa keluarga kraton yang meninggal. Juru kunci itu mengatakan, "*Yang sedo, Gusti Joyokusumo, karena gerah lahir batin*". Karena merasa tidak terima, mengapa Gusti Joyo yang dipanggil duluan. Gus Mik kemudian berdoa dan mohon agar Gusti Joyo dikembalikan. Begitu penuturan Gus Mik.[103]

---

[102] Majalah Bakti…, 33.
[103] Majalah Bakti…, 33.

"*Lha penjengan kok masih sugeng, jenengan dari mana saja*?" tanya Gus Mik. "Saya baru pulang dari ziarah ke tanah suci," jawab Gusti Joyo. Sambil memeluk Gusti Joyo dan menangis, Gus Mik spontan berucap, "*Masyaallah, alhamdulillah.... Sekarang begini. Joyokusumo yang lalu sudah tidak ada lagi, sudah dipendem, sekarang ini Joyokusumo yang baru*."[104]

Ada *tiga* tokoh kharismatik yang membidani lahir, merintis dan berlangsungnya kegiatan tersebut, yakni: Sultan HB X, KH. Hamim Jazuli (Gus Miek)[105] dan KH. Ahmad Dardiri (Mbah Daldiri Lempuyangan). Selain tiga tokoh tersebut sosok Gusti Bendhoro Pangeran Haryo (GBPH) H. Joyokusumo, adik Sultan HB X, juga memiliki peran yang sangat menentukan terkait diterimanya *Majelis Muajahadah* dan *Sema'an Al-Qur'an* menembus tembok Keraton yang pada peran selanjutnya adalah sebagai penanggung jawab majelis ini.

FOTO: Peneliti Bersama H. Abdul Hakim (Putra pertama dari H. Dalwari/HDWR)

Selain Gusti Joyo sebagai penanggung Jawab, kemudian peran Mbah Daldiri sebagai imam saat memimpin pelaksanaan Mujahadah. Dalam pelaksanaan teknis di lapangan termasuk property dan terkait logistic jamaah di tugaskan kepada H. Darwis dan H. Dalwari.

Dalam semaan al-Qur'an ini telah ditegaskan berkali-kali, salah satunya dari KH. Ahmad Shiddiq, bahwa ini bukan *jam'iyyah* (organisasi), akan tetapi *jama'ah*. Tidak ada struktur kepengurusan didalamnya yang menjadi motor penggerak kegiatan. Hal ini disengaja untuk meminimalisir peluang merasa sebagai orang penting. Semaan ini cukup digerakkan oleh beberapa orang yang

---

[104] Majalah Bakti…, 33.

[105] KH. Hamim Tohari Djazuli yang lebih sering dipanggil Amiek atau Gus Miek lahir pada tanggal 17 Agustus 1940, beliau adalah putra KH. Jazuli Utsman (seorang ulama sufi dan ahli tarikat pendiri Pon-Pes Al-Falah Ploso, Mojo, Kediri). Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), h. 1-3.

siapapun berhak terlibat, asalkan menyesuaikan diri dengan pakem-pakem semaan al-Qur'an – yang Beliau istilahkan dengan panitia bayangan.

2. Pembangunan Spiritualitas

Pembangunan spiritualitas di lingkungan keraton Ngayogyakarta melalui Mujahadah dan Semaan al-Qur'an dimulai setelah wafatnya *Ngarso dhalem Suwargi* Sultan HB IX pada tahun 1989 M.[106] Setelah wafatnya Sultan IX, pihak keraton menyelenggarakan *Tahlilan Agung* dalam peringatan 40 hari wafatnya HB IX. Saat itu, KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) yang sudah dikenal luas memiliki jamaah mujahadah di panggil oleh pihak Keraton. Kemudian KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) memenuhi undangan panggilan itu dan dalam kesempatan iu dicapai kesepakatan agar KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) membawa jamaahnya, semakin banyak semakin baik.[107]

KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) adalah Kyai kepercayaan keraton Yogya sekaligus sebagai juru bicara antara ulama dengan pihak keluarga keraton Yogya. Kepercayaan keluarga keraton terhadap KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) *dua* faktor, *pertama*, KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) dianggap ulama yang tidak gemar politik. *Kedua*, KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) tidak mampu membedakan uang seribu atau sepuluh ribu, bahasa tegasnya beliau tidak tertarik dengan hal-hal yang bersifat duniawi.

Kepercayaan yang luar biasa dari keluarga Keraton pada KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) memudahkan KH. Chamim Thohari Djazuli (Gus Miek) untuk masuk pada kalangan keluarga dan abdi keraton Yoyakarta. Dari sinilah KH. Chamim Thohari Djazuli (Gus Miek) kenal dengan Gusti Bandoro Pangeran Haryo (GBPH) Joyokusumo, adik dari Sultan Hamengku Buwono X. Kekaguman secara pribadi pada sosok KH. Chamim Thohari Djazuli (Gus Miek) mampu membuka jalan untuk meningkatkan kualitas spiritual Gusti Joyokusumo.[108]

---

[106] Nama Lengkapnya Raden Mas Dorojatun yang dikenal dengan gelar Sri Sultan Hamengku Buwono IX. Meskipun ia dibesarkan di Lingkungan Kolonial sejak usia empat tahun hingga sesaat sebelum naik takhta, tetapi hal itu tetap tidak membuatnya hilang keyakinan pada ajaran leluhur yang telah diwariskan secara turun temurun. Pada saat naik tahta ia berkata *"meskipun saya dibesarkan di Lingkungan Barat tapi saya tetap orang Jawa"*. Hal ini menunjukkan bahwa ia masih menganut ideologi, etika dan kebudayaan Jawa. Lihat Haryadi Baskoro, *Wasiat HB IX*: *Yogyakarta Kota Republik*, (Jakarta: Galang Press, 2011), 20. Sutrisno Kutoyo, *Sri Sultan Hamengku Buwono IX: Riwayat Hidup dan Perjuangan*, (Yogyakarta: Mutiara Sumber Widia, 2006)

[107] Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 163.

[108] Lihat dalam Majalah Bakti**,** Rubrik Tamu Kita; Gusti Bendoro Pangeran Haryo (GBPH) Joyokusumo, diterbitkan oleh Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, edisi 226/April 2010, 33.

FOTO: Gus Miek dan Sultan HB X saat Mujahadah dan Semaan al-Qur'an pada 17 Desember 1990 pada Pengetan Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat ke-243.

Hubungan khusus antara KH. Chamim Thohari Djazuli (Gus Miek) dengan kerabat Keraton seolah seperti mempertemukan ikatan tali kekeluargaan yang pernah terputus. Bahkan KH. Chamim Thohari Djazuli (Gus Miek) yang pada saat itu hadir di acara Majelis Sema'an Al-Qur'an saat pertama kali dilaksanakan di Pagelaran Keraton Ngayogyakarta tahun 90-an awal dalam rangka Peringatan Hadeging Nagari Dalem Karaton Ngayogyakarta Hadiningrat, saat itu Gus Miek mendoakan dengan al-Fatihah dan menyebut Sinuwun HB IX sebagai "*Dorojatun Shohibud Darojatil 'Aliyyah*". Sedangkan ke hadrat Sultan HB X (waktu itu), Beliau mendoakan dan menyebutnya dengan "*Al-Ahyaa*...." Itu barangkali dikarenakan Sang Sultan HB X (waktu itu) baru saja naik tahta (*Jumeneng Nata)*.[109]

3. Mujahadah dan Semaan al-Qur'an MANTAB Purbojati

Mujahadah dan semaan al-Qur'an dikemas dengan ritual kolektif yang tidak terbatas pada internal keraton tetapi juga keterlibatan dari masyarakat luas dan berlangsung secara periodik. Pelaksanaan kegiatan ini berlangsung secara rutin setiap Ahad Legi (*selapanan*) yang kemudian lebih populer dengan nama "Semaan al-Qur'an Ahad Legi."[110] Selain yang berlangsung rutin tiap bulan, kegiatan juga diselenggarakan sebagai rangkaian acara puncak peringatan

---

[109] Wawancara dengan Wibbie Mahardhika. Kemungkinan besar Gus Miek menyampaikan pada peringatan ke-243 berdirinya negeri Ngayogyakarya Hadiningrat, 17 Desember 1990, keterangan ini juga terdapat di Koran Warta No. 35/Th VII/1991.

[110] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*…, 178.

(*pengetan*) *hadeganing Negari Ngayogyakarta Hadiningrat* dan dilaksanakan di bangsal Pagelaran Keraton.[111]

Gerakan spiritual Mujahadah dan semaan al-Qur'an hadir di keraton Ngayogyakarta Hadiningrat tercermin dalam dua rangkaian kegiatan: *pertama*, Mujahadah (dzikir kolektif) yang dilaksanakan sebanyak dua kali. Dilaksanakan pada malam sebelum semaan al-Qur'an dan menjelang doa khotmil Qur'an. *Kedua*, pembacaan dan mendengarkan al-Qur'an (30 juz).[112]

Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa tidak lepas dari upacara-upacara, baik yang terkait dengan daur hidup maupun yang terkait dengan fenomena alam danperistiwa-peristiwa penting. Masyarakat Jawa sangat mempercayai hal-hal gaib dengan mempraktekannya dalam berbagai upacara tradisi, seperti upacara tradisi tentang asal-usul daerah atau suku, upacara tradisi daur hidup, upacara tradisi yang berkaitan dengan kesuburan pertanian dan mata pencaharian.[113]

Upacara siklus daur hidup dalam komunitas masyarakat Jawa merupakan salah satu bentuk upacara adat yang masih lestari. Upacara tersebut dilakukan oleh orang Jawa dalam usahanya menjaga keseimbangan antara alam kodrati dan adikodrati. Sistem upacara daur hidup juga berangkat dari sistem religi masyarakat Jawa.

Upacara adalah rangkaian, tindakan atau perbuatan yang terikat kepada aturan-aturan tertentu menurut adat atau agama; perbuatan atau perayaan yangdilakukan atau diadakan sehubungan dengan peristiwa penting.[114] Upacara

---

[111] http://kratonjogja.id/peristiwa/9/peringatan-270-tahun-hadeging-nagari-ngayogyakarta-hadiningrat

[112] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*…, 175. Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 163. Pelaksanaan Mujahadah sebanyak dua kali inilah yang membedakan dengan kegiatan serupa di tempat lain. Keterangan ini juga diperkuat dalam wawancara pribadi dengan Wibbie Mahardhika.

[113] Franz-Magnis Suseno, *Etika Jawa*, (Jakarta: Gramedia, 2001), 86-87.

[114] Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), 1108.

daur hidup merupakan upacara yang diselenggarakan pada peristiwa-peristiwa penting sepanjang riwayat hidup seseorang.[115] Masyarakat Jawa memandang upacara daur hidup sebagai bagian dari kehidupan ritual yang menandai tingkatan usia dan kedewasaan seseorang. Upacara daur hidup dilaksanakan semenjak seseorang masih di dalam kandungan sampai akhir hayatnya.

Upacara daur hidup dibagi menjadi tiga tahapan penting dalam kehidupan manusia, yaitu (1) kelahiran, (2) perkawinan, dan (3) kematian. Upacara di seputar kelahiran yang sarat dengan makna simbolik antara lain *mitoni, sepasaran, selapanan, selamatan weton* pada setiap hari kelahiran. Pada awalnya, upacara tersebut mengandung arti magis, namun kemudian bergeser pada makna simbolisnya saja. Berkenaan dengan perkawinan, terdapat upacara *panggih* yang memuat berbagai macam prosesi sarat simbol. Sedangkan upacara seputar kematian antara lain *trobosan, nenuwun* di makam, *tahlilan, mendhak, nyewu, ngijing*, dan lain-lain.[116]

Upacara daur hidup juga tidak lepas dari pengaruh globalisasi teknologi dan informasi. Walaupun dampak globalisasi informasi dan komunikasi sudah masuk dalam kehidupan masyarakat Jawa, ternyata masih ada sebagian masyarakat Jawa yang masih mempertahankan nilai-nilai tradisional. Hal tersebut terlihat dengan adanya pelaksanaan bernagai macam upacara, misalnya kematian, pendirian rumah, dan lain-lain, termasuk upacara panggih. Sebagian masyarakat tradisional ini, takut meninggalkan kebiasaan yang telah mengakar dalam segi-segi kehidupan mereka, dan masih setia mempertahankan tradisi peninggalan leluhurnya.[117]

Waktu dan tempat penyelenggaraan setiap kegiatan upacara tetap menjadi pertimbangan tersendiri. Aspek kesakralan baik hari maupun tempat menjadi pertimbangan penting, karena hari dan tempat akan menentukan keberhasilan selamatan. Apalagi, dalam konteks majelis itu, masyarakat hendak memanjatkan doa dalam suasana keheningan, sehingga hari dan waktu selalu diarahkan untuk menemukan kesucian. Dalil ketentuan mengenai bolehnya menetapkan waktu-waktu tertentu untuk melakukan kebaikan dan ibadah diantaranya adalah:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِي مَسْجِدَ قُبَاءٍ كُلَّ سَبْتٍ مَاشِيًا وَرَاكِبًا وَكَانَ عَبْدُ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَفْعَلُهُ

(رواه البخاري)

---

[115] Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*..., 1108.

[116] Edi Sedyawati, *Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 429-431.

[117] Menurut Magnis Suseno kebudayaan Jawa memiliki ciri khas tersendiri. Ciri khas tersebut mempunyai kemampuan untuk membiarkan dirinya dibanjiri oleh kebudayaan asing, dan di dalam banjir tersebut, kebudayaan Jawa tetap mempertahankan keasliannya. Magnis Suseno. *Etika Jawa*, (Jakarta: Gramedia. 2001),1

> "Dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma berkata: "Nabi shallallahu 'alaihi wasallam selalu mendatangi Masjid Quba' setap hari sabtu, dengan berjalan kaki dan berkendaraan." Abdullah bin Umar radhiyallahu 'anhu juga selalu melakukannya. (HR. al-Bukhari, [1193]).

Hadits di atas menjadi dalil bolehnya menetapkan waktu-waktu tertentu secara rutin untuk melakukan ibadah dan kebaikan. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menetapkan hari Sabtu sebagai hari kunjungan beliau ke Masjid Quba'. Beliau tidak menjelaskan bahwa penetapan tersebut, karena hari Sabtu memiliki keutamaan tertentu dibandingkan dengan hari-hari yang lain. Berarti menetapkan waktu tertentu untuk kebaikan, hukumnya boleh berdasarkan hadits tersebut.[118]

وَعَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِبِلاَلٍ عِنْدَ صَلاَةِ الْفَجْرِ: «يَا بِلاَلُ حَدِّثْنِيْ بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الْإِسْلاَمِ فَإِنِّيْ سَمِعْتُ دُفَّ نَعْلَيْكَ فِي الْجَنَّةِ» قَالَ: مَا عَمِلْتُ عَمَلاً أَرْجَى عِنْدِيْ مِنْ أَنِّيْ لَمْ أَتَطَهَّرْ طَهُوْرًا فِيْ سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ إِلاَّ صَلَّيْتُ بِذَلِكَ الطَّهُوْرِ مَا كُتِبَ لِيْ. وَفِيْ رِوَايَةٍ : قَالَ لِبِلاَلٍ: «بِمَ سَبَقْتَنِيْ إِلَى الْجَنَّةِ؟ قَالَ: مَا أَذَّنْتُ قَطُّ إِلاَّ صَلَّيْتُ رَكْعَتَيْنِ وَمَا أَصَابَنِيْ حَدَثٌ قَطُّ إِلاَّ تَوَضَّأْتُ وَرَأَيْتُ أَنَّ للهِ عَلَيَّ رَكْعَتَيْنِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «بِهِمَا» أَيْ نِلْتَ تِلْكَ الْمَنْزِلَةَ». رواه البخاري (1149) ومسلم (6274) وأحمد (9670) والنسائي في (فضائل الصحابة (132) والبغوي (1011) وابن حبان (7085) وأبو يعلى (6104) وابن خزيمة (1208) وغيرهم.

> "Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bertanya kepada Bilal ketika shalat fajar: "Hai Bilal, kebaikan apa yang paling engkau harapkan pahalanya dalam Islam, karena aku telah mendengar suara kedua sandalmu di surga?". Ia menjawab: "Kebaikan yang paling aku harapkan pahalanya adalah aku belum pernah berwudhu', baik siang maupun malam, kecuali aku melanjutkannya dengan shalat sunat dua rakaat yang aku tentukan waktunya." Dalam riwayat lain, beliau shallallahu 'alaihi wasallam berkata kepada Bilal: "Dengan apa kamu mendahuluiku ke surga?" Ia menjawab: "Aku belum pernah adzan kecuali aku shalat sunnat dua rakaat setelahnya. Dan aku belum pernah hadats, kecuali aku berwudhu setelahnya dan harus aku teruskan dengan shalat sunat dua rakaat karena Allah". Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berkata: "Dengan dua kebaikan itu, kamu meraih derajat itu".[119]

---

[118] Al-Hafizh Ibnu Hajar, *Fath al-Bari*, juz 3, 69

[119] Maktabah Syamilah, *CD Room*…, (HR. al-Bukhari (1149), Muslim (6274), al-Nasa'i dalam Fadhail al-Shahabah (132), al-Baghawi (1011), Ibn Hibban (7085), Abu Ya'la (6104), Ibn Khuzaimah (1208), Ahmad (5/35.4), dan al-Hakim (1/313) yang menilainya shahih.).

Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam belum pernah menyuruh atau mengerjakan shalat dua rakaat setiap selesai berwudhu atau setiap selesai adzan, akan tetapi Bilal melakukannya atas ijtihadnya sendiri, tanpa dianjurkan dan tanpa bertanya kepada Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam. Ternyata Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam membenarkannya, bahkan memberinya kabar gembira tentang derajatnya di surga, sehingga shalat dua rakaat setiap selesai wudhu menjadi sunnat bagi seluruh umat. Dengan demikian, berarti menetapkan waktu ibadah berdasarkan ijtihad hukumnya boleh.[120]

a. *Selapanan* Ahad Legi Peneguh Batin

Selapanan merupakan istilah dalam tradisi perhitungan (*petungan*) yang lazim digunakan setiap penanda peristiwa.[121] Sedangkan Ahad (*Akad*/*Ngat*) legi merupakan istilah gabungan antara hari (*dina*) dan pasaran.[122] Majelis rutinan selapanan yang dilaksanakan setiap rutin Ahad Legi, pemilihan hari ini merupakan keputusan (*dhawuh*) dari Gus Miek.[123] Setiap Semaan al-Qur’an Ahad Legi tempat atau lokasi pelaksanaannya selalu berpindah-pindah. Tempat yang berpindah ini disesuaikan atas permintaan dari jamaah atau yang dalam istilah Jawa *Ngunduh*. Ahad Legi ini kemudian berkembang menjadi kegiatan yang bersifat tingkat daerah dan Gusti Joyo sering menyebut sebagai Mujahadah dan Semaan al-Qur’an Mantab Daerah Istimewa Yogyakarta. Diantara instansi yang rutin mengunduh (menyelenggarakan) adalah MAPOLDA DIY, AAU, Universitas Pembangunan Nasional (UPN) Veteran, UII, AMIKOM, dll.[124]

---

[120] Al-Hafizh Ibnu Hajar, *Fath al-Bari*, juz 3, 34

[121] Selapanan biasanya digunakan pada upacara kelahiran bayi. Selamatan pertama disebut *selapan*, *Selapan* adalah siklus 35 harian gabungan dari nama hari dan pasaran (7x5). Kanjeng Pangeran Harya Tjakraningrat, *Kitab Primbon BETALJEMUR ADAMMAKNA*, (Ngayogyakarta Hadiningrat: Soemodidjoyo Mahadewa, 1982),6-9

[122] Dalam siklus lima harian dikenal dengan Pancawara sebagai dina pasaran. Yakni: 1) Legi sinonim dengan Manis atau Pethak/pethakan (artinya: putih). 2) Pahing bersinonim dengan Abritan/Abrit (artinya: merah) disebut juga Jenar. 3) Pon bersinonim dengan Jene/Jeneyan (artinya: Kuning) atau Palguna.4) Wage bersinonim dengan Cemeng/Cemengan (artinya: hitam) atau Kresna/ Langking. 5) Kliwon sinonim Kasihan/Kasih. Kanjeng Pangeran Harya Tjakraningrat, *Kitab Primbon BETALJEMUR ADAMMAKNA.., 8*

[123] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur’an*…, 178. Apabila dilihat dari sejarahnya, jauh sebelum Islam masuk ke Pulau Jawa, raja-raja Jawa telah melakukan upacara-upacara keagamaan. Misalnya saja upacara yang dilaksanakan oleh raja-raja Jawa yaitu upacara sedekah raja kepada rakyatnya. Upacara raja ini dikenal dengan istilah raja wedha atau raja medha. Raja wedha berarti kitab suci raja. Sebab raja-raja Jawa beragama Hindu, maka kitab sucinya adalah Wedha. Raja medha berarti hewan kurban raja yang diserahkan kepada rakyatnya. Umumnya dilakukan untuk menyambut tahun baru. Pelaksanaannya dipilih hari Selasa Kliwon atau anggara kasih. Mundzirin Yusuf, dkk, *Islam dan Budaya Lokal*, (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Suka, 2005), 129.

[124] Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, vii, http://amikom.ac.id/index.php/main/berita/id/228

Istilah *selapanan* mengacu pada sistem kalender Jawa memakai dua siklus hari: *pertama*, siklus mingguan yang terdiri dari tujuh hari (Ahad sampai Sabtu) dan *kedua*, siklus pekan *pancawara* yang terdiri dari lima hari pasaran (Legi, Pahing, Pon, Wage, Kliwon).[125] Penggunaan hari siklus mingguan dan pekan *pancawara* lazim di tengah masyarakat. Penggunaan dua model hari tersebut cukup masyhur di Jawa. Hingga menjadi acuan banyak kegiatan-kegiatan paruh 35 harian, yang sering kita dengan dengan istilah *selapanan*. Yakni, setiap hari tertentu dipastikan akan muncul setiap 35 hari ke depan. Kita misalkan hari jum'at kliwon, pasti akan jatuh kembali pasca 34 hari berikutnya.[126]

Awal mula kegiatan yang secara khusus berlangsung untuk wilayah Yogyakarta, kegiatan semaan dan mujahadah dapat terlaksana diantaranya berkat dukungan dan perjuangan KH. Dardiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) dan KH. Hamid (Mbah Hamid Kajoran). kegiatan jantiko mantab di Yogyakarta ini diadakan setiap hari Minggu Wage dengan kepemimpinan dipegang oleh Mbah Muhtar dari Kediri.

[125] Sutrisno Sastro Utomo, *Upacara Daur Hidup Adat Jawa*, (Semarang: Effhar, 2005), 19.

[126] Perhitungan hari dilakukan dengan memadukan hari pasaran dengan hari biasa (Senin, Selasa, Rabu, Kamis, Jumat, Sabtu dan Minggu). Dari perhitungan hari biasa dan hari pasaran, akan ditemukanhari nepton yang berjumlah 35 hari. Pengetahuan mengenai perhitungan hari atau petungan dina ini penting, karena sebagian besar penduduk Jawa beranggapan bahwa segala sesuatu nasib manusia bergantung pada petungan ini. Purwadi, *Upacara Tradisional Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 73.

FOTO: Undangan Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati saat diselenggarakan secara *Ngunduh* (mengundang) Ahad Legi.

Pelaksanaan mujahadah dan semaan al-Qur'an yang rutin *selapanan* ini, ada latar belakang yang menarik mengenai kenapa pemilihannya jatuh pada hari Ahad Legi. Setelah berjalan beberapa tahun, terjadi peristiwa penting dalam catatan sejarah perkembangan semaan al-Qur'an MANTAB di Yogyakarta, yaitu perubahan waktu pelaksanaan yang kemudian menjadi populer. Semula semaan dilaksanakan pada setiap Ahad Wage,[127] namun kemudian diubah menjadi Ahad Legi (diundur seminggu berikutnya). Pengubahan tersebut disebabkan adanya kunjungan Yohanes Paulus II ke Yogyakarta pada bulan Oktober 1989 yang bertepatan dengan pelaksanaan semaan al-Qur'an Ahad Wage.[128] Untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, maka Pangdam IV Diponegoro Jawa Tengah mengambil kebijakan dengan memberi izin semaan al-Qur'an asalkan waktu pelaksanannya diundur seminggu berikutnya. Sehingga pada saat itu semaan al-Qur'an yang sedianya dilakukan pada Ahad Wage berubah menjadi Ahad Legi. Sejak saat itulah semaan al-Qur'an MANTAB lebih populer sampai sekarang dengan nama "Semaan al-Qur'an Ahad Legi".[129]

Dalam kesempatan yang lain, KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) atas restu Gus Miek, tetap melaksanakan Jantiko Mantab di rumah Munawwir. Namun, pelaksanaannya diadakan seminggu kemudian, yakni pada hari Minggu legi (20 desember 1989). Gus Miek hadir dengan berpakaian Hansip dan memberi perintah agar hari semaan dipindahkan menjadi hari minggu legi saja.[130]

---

[127] Pelaksanaan Semaan pada mulanya dilaksanakan setiap ahad Wage, dan pertama kali dilaksanakan di kediaman Prof. Asif F. Hadipranata, daerah Ndaluya, Nderesan, UGM. Dalam pelaksanaanya terlibat pula (dibantu) oleh KH. Daldiri Lempuyangan. Kegiatan ini terlaksana pada tahun 1988. Wawancara pribadi dengan Wibbie Mahardhika. Keterangan ini berbeda dengan yang dikemukakan KRT. Jayaningrat yang menyatakan bahwa Mujahadah dan seaman sudah dimulai sejak 1983.

[128] Dalam satu waktu, Pernah pelaksanaan Jantiko Mantab yang sudah ditentukan harinya secara rutin, kemudian oleh pihak keamanan diminta untuk diundur seminggu kemudian. Alasanya adalah karena Yohannes Paulus akan datang ke Yogyakarta. Akan tetapi, Mbah Muhtar tetap berpegang pada jadwal rutin. Karena dilarang dilaksanakan dirumah Munawwir yang berada di tengah kota (tempat dimana acara mesti dilaksanakan), maka Mbah Muhtar memindahkan kegiatan jantiko ke pelosok daerah sehingga tidak mengganggu proses pengamanan penyambutan tamu kenegaraan. Secara kebetulan, entah karena apa, Gus Miek tidak menghadiri acara semaan itu. Lihat Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, 162.

[129] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*…, 178. Menurut Ibad, pada saat itu kegiatan seaman Ahad Wage tetap berlangsung namun pelaksanaannya jauh dari pusat kota. Lama kelamaan seaman Ahad wage mulai ditinggalkan oleh jamaah. Lihat Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, 162.

[130] Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, 162. Semaan al-Qur'an Ahad Legi untuk pertama kalinya diselenggarakan di tempat kediaman Drs. H. Munawwir, Akt. di jalan Golo Yogyakarta atas permintaannya sendiri yang memang sesuai dengan jadual tempat pelaksanaan semaan. Pada acara semaan al-Qur'an Ahad legi yang merupakan gabungan dari 2 (dua) semaan al-Qur'an Lempuyangan dan

Sejak saat itu, semaan di Yogyakarta terpecah menjadi dua kelompok. Satu kelompok di bawah kepemimpinan Mbah Muhtar dilaksanakan pada hari Minggu Wage, sedang kelompok lainnya di bawah kepemimpinan KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) dan dilaksanakan setiap Minggu Legi. Seiring perkembangan waktu, kelompok Mbah Muhtar semakin surut, sementara kelompok KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan) semakin besar. Disamping Karena kharisma dan ketokohan KH. Daldiri (Mbah Daldiri Lempuyangan), kehadiran Gus Miek pada setiap acara Minggu Legi dan setiap malam Rabu di Lempuyangan, di angap sebagian besar jamaah sebagai isyarat bahwa Minggu Legilah yang direstui oleh Gus Miek.[131]

Berangkat dari keputusan Gus Mik tersebut, seluruh pihak yang terlibat dalam semaan menyetujui dan menyatakan bahwa hari Ahad legi sebagai hari tetap bagi pelaksanaan semaan al-Qur'an MANTAB di Yogyakarta. Adapun tempat pelaksanaan semaan al-Qur'an dilaksanakan secara berpindah-pindah dari suatu tempat ke tempat lainnya. Pada tahap awal-awal, tempat pelaksanaan tersebut ditunjuk berdasarkan keputusan (Jawa: *dawuh*) Gus Miek. Namun pada tahap berikutnya, tempat semaan dilaksanakan sesuai dengan permintaan jamaah yang ingin mengunduhnya.[132]

Dalam perkembangan selanjutnya, jama'ah semaan dan penyelenggara tidak saja terbatas bagi anggota jama'ah pengajian malam Rabu, tetapi merambah ke luar jama'ah baik dari kalangan pejabat, pengusaha, priyayi maupun santri. Bahkan tempat penyelenggaraannya pun tidak saja di Yogyakarta, melainkan meluas ke tempat-tempat lain di wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta dan bahkan di kota-kota di luar DIY seperti Magelang, Boyolali, Klaten, dan Purworejo. Menurut pengakuan pengurus, seluruh pejabat tinggi di Daerah Tingkat II (Bupati) di Daerah Istimewa Yogyakarta pemah mengundang jama'ah semaan al-Qur'an Ahad legi, termasuk keraton Ngayogyokarto dan Polwil (sekarang Polda) Daerah Istimewa Yogyakarta.[133]

Gedongkiwo dihadiri kurang lebih 5.000 orang dan diselenggarakan pada tanggal 15 Oktober 1989. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa secara historis semaan al-Qur'an Ahad Legi lahir pada tanggal 15 Oktober 1989 di tempat kediaman Munawwir. Adapun semaan al-Qur'an MANTAB lahir di Lempuyangan Yogyakarta pada tahun 1986. Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*…, 178.

[131] Muhammad Nurul Ibad, *Perjalanan dan Ajaran Gus Miek*…, 163.

[132] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*…, 178

[133] Suyatno Prodjodikoro, *Dimensi Sosial dan Spiritual Semaan al-Qur'an*…, 178/

Pakem **Pelaksanaan Mujahadah Dan Semaan Al-Qur'an MANTAB Purbojati Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY)**			
No.	**Waktu**	**Kegiatan**	**Keterangan**
Rangkaian Agenda Malam I **Sabtu *Kliwon***			
1.	20.00	Shalawat hadrah	
2.	21.00	*Mujahadah Dzikrul Ghofilin*	Dipimpin KH. Misbach Lempuyangan
3.	22.30	Pengajian Umum	
Rangkaian Agenda Malam II **Ahad *Legi***			
1.	04.30	Shalat Shubuh berjama'ah	Dipimpin salah satu *Huffadz*
2.	05.00	Semaan al-Qur'an	Para *Huffadz*
3.	07.30	Shalat Dhuha berjamaah dan dilanjutkan Semaan al-Qur'an	Dipimpin salah satu *Huffadz*
4.	15.30	Shalat Ashar dan dilanjutkan Semaan al-Qur'an	Dipimpin salah satu *Huffadz*
5.	18.00	Shalat maghrib berjam'ah dan dilanjutkan *Mujahadah Dzikrul Ghofilin*	Dipimpin Gus Farid wajdi Ahmad Shiddiq Jember
6.	20.00	Shalat Isya berjamaah dilanjutkan Semaan al-Qur'an	Dipimpin salah satu *Huffadz*
7.	21.00	Sambutan-sambutan	Oleh: Gusti Joyokusumo (sebagai penangung Jawab Semaan)
8.	22.00	Doa Khotmil Qur'an	Dipimpin salah satu *Huffadz*

b. Mujahadah dan Semaan al-Qur'an sebagai Puncak Peringatan (*Pengetan*) Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat

Mujahadah dan semaan al-Qur'an dilaksanakan rutin setiap tahun oleh Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat dan dilaksanakan di bangsal pagelaran.[134] Peringatan tahunan ini mengambil peristiwa dengan latar belakang yang terjadi pada 13 Maret 1755 (29 Jumadil Awal, Jimawal 1680), atau sebulan setelah ditandatanganinya Perjanjian Giyanti (13 Februari 1755).[135] Setelah penandatanganan tersebut, Pangeran Mangkubumi atau Sri Sultan Hamengku Buwono I pindah dari Pesanggrahan Ambarketawang ke Keraton Yogyakarta yang baru saja dibangun dan meresmikan Hadeging Nagari Ngayogyakarta Hadinininngrat.[136]

Upacara peringatan tahunan semacam ini lazim dikenal dengan upacara daur hidup. Upacara tradisi daur hidup adalah upacara peralihan tahap (*rites of passage*) yang digambarkan seperti busur panah, mulai dari peristiwa keseharian yang sederhana, dari tahap kelahiran sampai pada perhelatan-perhelatan besar yang diatur lebih rumit, seperti sunatan atau khitanan, perkawinan dan kemudian berakhir pada upacara kematian yang hening.[137] Menurut Bowie selain berhubungan dengan perubahan penting bagi kehidupan individu *rite de passage* dapat membentuk identitas diri dan kepribadian manusia. Ritual tersebut pada dasarnya untuk membolehkan seseorang berpindah dari satu posisi ke posisi berikutnya. Setiap tahap peralihan (kelahiran, perkawinan dan kematian) memiliki aspeknya masing-masing.[138]

---

[134] http://kratonjogja.id/peristiwa/9/peringatan-270-tahun-hadeging-nagari-ngayogyakarta-hadiningrat

[135] Ulasan peristiwa dalam perjanjian Giyanti dapat dilihat dalam MC. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1981), 92-93.

[136] http://kratonjogja.id/peristiwa/9/peringatan-270-tahun-hadeging-nagari-ngayogyakarta-hadiningrat

[137] Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. oleh Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), 48 dan 104. Berkat kearifan tokoh-tokoh penyebar Islam dalam mengelola percampuran syariat Islam dengan budaya lokal Jawa ini, mereka menghasilkan produk agama-budaya yang *sintetis* yang melahirkan berbagai ekspresi-ekspresi ritual. Ekspresi tersebut bernilai instrumental dalam bentuk produk budaya lokal, sedangkan muatan materialnya bernuansa religius Islam. Ridwan, "Mistisisme Simbolik dalam Tradisi Islam Jawa" dalam *Jurnal Ibda'* Vol. 6, No. 1, Januari-Juni 2008., 10.

[138] Fiona Bowie, *Antropologi of Religion*, (USA: Blackwell Publishers, 2000), 182.

FOTO: Rangkaian kegiatan dalam *Pengetan* 271 Tahun Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat tanggal 28-29 Jumadil awal 1439 H, JE 1951 atau 14-15 Februari 2018.

Dalam rangkaian peringatan (*pengetan) Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat*, selalu ada rangkaian yang tidak bisa terlepaskan; *pertama*, ziarah (*nyekar*) ke makam raja-raja Mataram Islam. Peringatan tahunan ini diawali dengan ziarah ke makam Raja di Imogiri Bantul yang diikuti oleh *Sentomo dalem*, *abdi dalem keprajan* dan *abdi dalem punokawan*. Kemudian malam harinya Mujahadah Dzikrul Ghofilin di Masjid Gedhe Kauman Yogyakarta. *Kedua*, membunyikan gending Gajah Endro. Gending Gajah Endro dibunyikan pada malam puncak peringatan Hadeging Nagari Keraton Ngayogyakarta untuk mengawali prosesi. Gending Gajah Endro merupakan gending kehormatan yang diciptakan oleh Sri Sultan Hamengku Buwono I. Dan *ketiga*, Mujahadah dan Semaan al-Qur'an. Puncak peringatan dilakukan dengan semaan al-Quran dari pagi hingga malam hari. Dan ditutup dengan amanah dari Raja Keraton Yogyakarta Sri Sultan Hamengku Buwono X.[139] Ketiga hal itu dimaksudkan untuk mengingat nasihat dan piwulang agung Kasultanan yang luhur serta keteladanan para pendahulu dalam perwujudan kearifan Jawa.

[139] http://www.harianjogja.com/baca/2015/03/21/keistimewaan -diy-lautan-manusia-hadiri-peringatan-nagari-ngayogyakarta-hadiningrat-587024

Sultan HB X mengungkapkan bahwa agenda rangkaian *pengetan Hadeging Negari* tergambar melalui konsep "*manunggaling kawula gusti*" yang bermakna vertical (*Hablun Minallah*) maupun horizontal (*Hablun Minannas*). Secara horizontal bermakna menyatunya hamba dan penguasa, diharapkan Keraton senantiasa menjadi jembatan antara penguasa dengan rakyat dengan mediasi komunikasi ulama dan pemerintah. Melalui forum tersebut, Sultan berharap paling tidak Keraton Yogyakarta senantiasa diingatkan atas dua tugas penting yakni tanggung jawab sebagai pemimpin dan penunjuk jalan.[140]

Perwujudan menjaga ajaran luhur yang tertanam melalui bentuk-bentuk agenda resmi keraton seperti ini berangkat dari piwulang-piwulang agung yang sudah seharusnya terus dilestarikan dan dikembangkan:

Pertama, *Nyekar* berasal dari kata Jawa sekar yang berarti kembang atau bunga. Menurut Koentjaraningrat aktifitas mengunjungi makam-makam nenek moyang dan makam-makam suci disebut nyekar.[141] Konsepsi dari *Nyekar* atau dalam sebutan lain ziarah kubur, ialah untuk mengingatkan kembali bahwa manusia akan kembali kepada Tuhan dan akan mendapat perlakuan sama di hadapan Tuhan kecuali Iman dan Taqwanya semasa hidup.[142]

Di dalam nyekar, yang pasti dan umum terjadi adalah (besik), pembersihan makam dan pembacaan himpunan doa atau bagian dari surat Al-Quran, yang pendek-panjangnya, bervariasi satu sama lain. Ini juga membuat waktu yang dibutuhkan dalam nyekar berbeda-beda: dari yang singkat sekitar belasan menit, hingga hitungan jam, bahkan ada yang seharian penuh. Nyekar bisa dilakukan kapan pun sepanjang tahun. Misalnya pada waktu tahun pertama dari anggota keluarga yang meninggal, di mana ikatan-ikatan emosional dengan orang yang telah mendahului itu masih sangat kuat. Nyekar juga biasa dilakukan seseorang menjelang pelaksanaan upacara lingkaran hidup seperti perkawinan, di mana ia menjadi semacam permohonan doa restu. Nyekar ke leluhur ini juga

---

[140] https://bali.antaranews.com/berita/69689/ribuan-warga-peringati-berdirinya-nagari-ngayogyakarta-hadiningrat

[141] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 180.

[142] Syaikh Ja'far Subhani, *Tawasul Tabarruk Ziarah Kubur Karamah Wali Termasuk Ajaran Islam: Kritik Atas Faham Wahabi*, terj. Zahir, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), 47.

umum dilakukan oleh mereka yang ingin memohon doa restu dan kekuatan batin karena menghadapi suatu tugas dan tanggung jawab yang berat, akan bepergian jauh, atau karena ada hajat dan keinginan untuk mendapatkan sesuatu yang besar sekali.

Kata ziarah diserap dari bahasa arab *ziyarah* yang berarti berkunjung atau mengunjungi sesuatu.[143] Ziarah adalah aktivitas mengunjungi suatu tempat yang oleh pandangan umum masyarakat (peziarah) biasanya diyakini mengandung unsur-unsur keramat, sakral, dan suci.[144] Dalam praktiknya, memang ziarah ini melibatkan penaburan bunga di atas makam yang dikunjungi. Bahkan sebagian masyarakat ada yang menyertakan dupa dan kemenyan. Tetapi aspek ritual yang terakhir ini, belakangan ini sudah jarang dilakukan, meski tidak berarti hilang sama sekali.

Kegiatan ziarah ke makam pajimatan di Imogiri, kompleks makam raja-raja Mataram Islam semacam ini, bagi masyarakat Jawa mempunyai anggapan bahwa keberadaan makam leluhur harus dihormati dengan alasan makam adalah tempat peristirahatan terakhir bagi manusia khususnya leluhur yang telah meninggal. Selain itu, ziarah dimaksudkan sebagai sarana dakwah yang mampu melebur dengan budaya setempat dan menumbuhkan kesadaran kepada masyarakat lokal bahwa kematian bukan merupakan sesuatu yang harus ditakuti dan dikeramatkan, melainkan sebagai proses penyadaran akan beratnya proses kematian yang dialami seseorang sehingga timbul rasa bakti dan hormat kepada orang tua yang dapat dimplementasikan dalam wujud doa.[145]

Di Indonesia terutama di Jawa, kebiasaan ziarah kubur tersebar luas diantaranya ke makam para wali. Mereka melakukan praktik ziarah kubur dengan motif yang berbeda-beda sesuai dengan kebutuhan pribadi mereka. Menurut mereka ziarah kubur dapat berdampak pada kemungkinan perolehan rizki dan syafa'at.[146] Umumnya tradisi ziarah ditujukan kepada tokoh-tokoh ulama atau wali didianggap keramat, sebagai penghormatan dan upaya mengambil berkah, subjek ziarah dalam nyekar ini umumnya adalah makam leluhur keluarga: kakek-nenek, orang-tua, dan saudara.

Tradisi ziarah kubur erat kaitanya dengan kharisma para leluhur yang makamnya banyak dikunjungi orang. Kharisma leluhur ini juga dapat diwujudkan dalam bentuk prosesi yang beraneka ragam, sesuai tradisi, adat istiadat dan kebiasaan masing-masing. Kharisma para sultan dan wali yang berjasa dalam penyebar agama Islam, begitu melekat hingga sekarang, sehingga banyak dikunjungi masyarakat.[147]

---

[143] Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus al-'Asri*, (Multi Karya Grafika, tt), 1028.

[144] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 1018.

[145] Muhammad Solikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*…, 387-388.

[146] Haryadi Soebadi, *Agama dan Upacara*, (Jakarta: Buku Antar Bangsa, 2002), 34.

[147] Purwadi, *Jejak Para Wali Dan Ziarah Spiritual*, (Jakarta: Kompas, 2010), 18.

Kedua, membunyikan gending Gajah Endro yang ciptakan oleh HB I. Gending Gajah Endro hanya boleh dimainkan pada saat raja berjalan ke tahtanya untuk melakukan *siniwaka* (pertemuan) dengan para pengeran, bupati, demang, dan ronggo. Gending Gajah Endro memiliki makna sakral dan merupakan simbol keberanian keraton pada masa penjajahan Belanda. Gending ini dimainkan oleh 27 niyaga keraton. Untuk keperluan yang sama, Sri Sultan Hamengku Buwono VIII berpuluh-puluh tahun kemudian menciptakan gending Raja Manggolo.[148]

Gamelan Jawa sendiri terbagi menjadi dua laras atau tuning yang berbeda yakni laras *Slendro* dan laras *Pelog*. Laras adalah susunan nada-nada dalam satu gembyangan (oktaf) yang sudah tertentu tinggi rendah dan tata intervalnya. Laras Slendro terdiri dari 5 nada, sedangkan Laras Pelog dibagi menjadi 7 deret nada. Gamelan disajikan sebagai iringan wayang atau sebagai sajian karawitan bebas atau klenengan atau konser gamelan. Para penabuh gamelan disebut *Niyogo*, beberapa penyanyi wanita yang disebut *Pesinden* dan beberapa penyanyi pria yang disebut *Wira Swara* juga merupakan bagian dari suatu sajian gamelan untuk mengiiringi wayang atau klenengan. Dalam sajian karawitan tradisi, *ricikan* kendang berfungsi sebagai pengatur atau pengendali (*pamurba*) irama lagu/gending. Cepat lambatnya perjalanan dan perubahan ritme gending-gending tergantung pada pemain kendang yang disebut pengendang. [149]

Ketiga, Mujahadah akbar yang berlangsung di Masjid Gedhe, *kagungan dhalem* dan Semaan al-Qur'an yang diikuti oleh seluruh lapisan masyarakat di *Bangsal Pagelaran* Keraton Yogyakarta. Mujahadah dan Semaan al-Qur'an merupakan bentuk ekspresi rasa syukur atas karunia Allah yang sedemikian besar berupa rasa aman dan ketentraman masyarakat Yogyakarta. Dalam rangkaian kegiatan tahunan semacam ini sesungguhnya mengingatkan tradisi yang lazim dilaksanakan oleh masyarakat Jawa, yakni peringatan *Khaul*.[150] Peringatan upacara khaul akan mengingat dan mendoakan para leluhur yang telah tiada.

Pada saat sambutan atas nama panitia yakni dari *Kawedanan Pengulon (keagamaan*),[151] KRT. Subhan Kamaludiningrat menyampaikan:

"… *Kito ugi anyuwun khususipun dhumateng ngarso dhalem, sampeyan dhalem, Ingkang Sinuwun Kanjeng Sultan Ka-10 soho sedhoyokeluargo,*

---

[148] RM. Sumardjo Nitinegoro, *The Founding of Yogyakarta*, (Yogyakarta: Putra Jaya, tt), 51.

[149] Bambang Yudoyono, *Gamelan Jawa: awal-mula, makna masa depannya*, (Yogyakarta: Karya Unipress, 1984).

[150] *Khaul* merupakan upacara memperingati kematian atau dulu disebut *manganan kuburan*. Beberapa upacara peringatan tahunan juga disebut; *Nyadran* biasanya dilaksanakan di Sumur sekarang berubah menjadi sedekah bumi. *Babakan* atau upacara petik laut atau di pantai diganti dengan sedakah laut. Dari sisi substansi juga terdapat perubahan. Jika pada masa lalu upacara *nyadran* di sumur selalu diikuti dengan acara *tayuban*, maka diganti dengan kegiatan *yasinan*, *tahlilan* dan pengajian. Sama halnya dengan upacara sedekah laut, jika dahulu hanya ada acara *tayuban*, maka sekarang ada kegiatan *yasinan*, *tahlilan* dan pengajian. Nur Syam, *Islam Pesisir* (Jogyakarta: LKiS, 2005), 14-18.

[151] Abdi dalem yang mengurusi berkaitan dengan keagamaan dan kawedanan ini mengatur masjid gedhe, masjid panepen, masjid pathok negara.

sedherek putro wayah, mugi-mugi sedhoyo tansah keberkahan, rahmat, soho hidayah saking Allah SWT."

KRT. Subhan Kamaludiningrat menyampaikan harapan mengenai keselamatan tentang Sultan dan mendoakan seluruh anak-anak keturunan sultan.

"…*Mugi-mugi kaharjan karaton dhalem, mugi-mugi kaharjan nigari dhalem, mugi-mugi Panjang yuswo dhalem, tetepo iman, Islam agami dhalem*."

Melalui mujahadah berharap bahwa ketika pihak keraton akan melakukan sesuatu hal besar maka keberkahan agar senantiasa hadir untuk mencapai kesusksesan dalam langkah-langkah hidupnya.

"… *Monggo mangkeh kito sareng-sareng Mujahadah maos dzikrul ghofilin, mugi-mugi berkahipun saking Allah SWT Yogyakarta aman, tentrem, damai, ugi negeri tercinta Indonesia ingkang sawag anget-anget tetep rukun, bersatu*."

Semua tradisi-tradisi Jawa yang bernuansa Islam yang ada di Indonesia sampai sekarang masih dilestarikan oleh masyarakat Jawa sebagai bentuk rasa syukur kepada Allah dan mengingat jasa-jasa leluhur yang sudah meninggal dunia. Sebagai rasa hormat masyarakat Jawa terhadap para leluhur, setiap bulan-bulan yang keramat selalu mengadakan *tasyakuran*, *slametan* yang isinya berdoa bersama yang dihadiahkan untuk para leluhur dan berbagi makanan untuk menjaga kerukunan anatar warga setempat. Dengan hal itu, merayakan tradisi-tradisi yang nampak berlebihan dianggap sebagai solidaritas agar selalu terjalin persatuan karena hal itu terjadi satu kali dalam setahun, namun ada juga masyarakat yang mengadakan tradisi-tradisi Jawa secara sederhana. Oleh karena itu, prinsip harmoni masyarakat Jawa sering diungkapkan dengan istilah bahasa Jawa *tata titi tentrem raharjo* yang bermakna tertata, cermat, tentram, dan sejahtera.[152]

Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa tidak lepas dari upacara-upacara, baik yang terkait dengan daur hidup maupun yang terkait dengan fenomena alam dan peristiwa-peristiwa penting. Masyarakat Jawa sangat mempercayai hal-hal gaib dengan mempraktekannya dalam berbagai upacara tradisi, seperti upacara tradisi tentang asal-usul daerah atau suku, upacara tradisi daur hidup, upacara tradisi yang berkaitan dengan kesuburan pertanian dan mata pencaharian.[153]

Dalam rangkaian agenda *pengetan* Hadeging Negari Ngayogyakarta Hadiningrat tersebut, Sri Sultan Hamengku Bawono Ka 10 memaparkan bahwa

---

[152] Ismail Yahya dkk, *Adat-adat Jawa dalam Bulan-bulan Islam Adakah Pertentangan*, (Solo: Inti Medina, 2009), 3.

[153] Franz-Magnis Suseno, *Etika Jawa*, (Jakarta: Gramedia. 2001), 86-87. Salah satu ritual yang ditemukan pada seluruh etnis dan kebudayaan di dunia adalah *rite de passage*. Menurut Gennep, *Rites of passage* adalah sebuah ritual atau upacara yang menandakan suatu peristiwa dalam kehidupan seseorang yang menunjukkan suatu transisi dari satu tahap ke tahap lainnya, seperti dari remaja ke dewasa, menikah dan meninggal. Arnold Van Gennep, *Rite of Passage*, (London: Rotledge library edition, Antropology and Ethnography, 2004), 9.

peringatan sejarah *Hadeging Nagari* berperan sebagai upaya menjaga tradisi leluhur sekaligus sebagai wahana silaturahmi bagi seluruh Takmir Masjid *Kagungan Dalem*. Pengajian/*Mujahadah* dimulai pukul 19.00 WIB dan diadakan di *Kagungan Dalem Masjid Gedhe*. Kegiatan ini dihadiri oleh masyarakat umum. Pada keesokan harinya digelar Semaan Al-Qur'an yang diikuti oleh seluruh lapisan masyarakat di *Bangsal Pagelaran* Keraton Yogyakarta. Sri Sultan Hamengku Bawono Ka 10 berpesan hendaknya kegiatan seperti *Mujadahan* tetap dilestarikan sebagai upaya untuk tetap *tatag* (tidak merasa was-was) di era gempuran zaman dan globalisasi. Acara ditutup dengan doa bersama yang dipimpin oleh KMT. H Abdul Ridwan selaku *Penghageng Abdi Dalem Pengulon* dan ulama dari Pondok Pesantren Krapyak. Masyarakat tampak antusias, bagi mereka kegiatan seperti ini dapat menjadi sarana untuk bertemu raja secara langsung.[154]

Saat peringatan peristiwa bersejarah tersebut, keraton Yogyakarta mengadakan serangkaian kegiatan.[155] Manghayubagya 269 Tahun Hadeging Nagari Ngayogyakarta Hadiningrat (29 Jumadilawal, Jimawal 1949/ 9 Maret 2016). Menyambut peringatan berdirinya Negara Ngayogyakarta Hadiningrat, Kraton Jogja menyelenggarakan beberapa agenda antara lain:[156]

Upacara adat merupakan pusat dari sistem keagamaan dan kepercayaan, sebagai salah satu bagian dari adat istiadat, maka upacara yang bersifat agama merupakan hal yang paling sulit untuk berubah. Hal ini disebabkan upacara religi itu menyangkut kepercayaan yang diyakini oleh masyarakat. Dengan melakukan upacara keagamaan diharapkan manusia dapat berhubungan dengan leluhurnya. Adanya keyakinan itulah, maka upacara tradisional yang di dalamnya mengandung unsur keagamaan masih diadakan oleh sebagian masyarakat.[157]

Dalam buku upacara tradisional Jawa Purwadi juga menyatakan bahwa upacara tradisional Jawa mempunyai tujuan memenuhi kebutuhan spiritual/religius, *eling marang purwa duksina*. Di samping itu, upacara tradisional dilakukan orang Jawa dengan tujuan memperoleh solidaritas sosial, *lila lan legawa kanggo mulyaning negara*. Tujuan upacara tradisional Jawa secara solidaritas sosial meliputi: gotong royong dan pelestarian budaya.[158]

Dalam sudut ini Martin Van Bruinessen menggambarkan bahwa cara masyarakat memaknai agama, sebagai suatu yang penting dan sakral, yang disetarakan dengan nilai tradisi yang diwarisi dari nenek-moyang, yang telah menjadi bagian penting dari tata cara hidup mereka. Pemaknaan ini menjadikan praktek agama bercampur dengan praktek tradisi yang berasal ajaran leluhur dan kebiasaan-kebiasaan, etika sosial, mistis, dan praktek magis,

---

[154]http://kratonjogja.id/peristiwa/9/peringatan-270-tahun-hadeging-nagari ngayogyakarta-hadiningrat

[155]http://krjogja.com/web/news/read/25559/Hari_Ini_Ratusan_Jemaah_Mengikuti_Semaan_Al_Quran

[156]https://www.facebook.com/407135259490406/photos/a.432047843665814.1073741829.407135259490406/472585329612065/?type=3

[157] Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*…, 13.

[158] Purwadi, *Upacara Tradisional Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005), 5.

yang telah menjadi religi yang khas. Percampuran ini menurut Van Bruinessen dianggap sebagai pola penerimaan pengaruh baru yang digabung dengan kultur dan religi yang mereka miliki, yang kemudian dilakukan modifikasi berdasarkan perubahan zamannya.[159]

4. Company Holding

Keberadaan Mujahadah dan semaan al-Qur'an hadir di keraton Ngayogyakarta Hadiningrat mendorong munculnya kegiatan yang serupa di wilayah lain di Provinsi DIY yakni, pada tataran tingkat Kabupaten (DT II). Oleh GBPH. Joyokusumo pelaksanaan pada tingkat kabupaten ini disebutnya sebagai Company Holding.[160] Rinciannya sebagai berikut:

Disamping yang langsung dibawah penanggungjawab gusti Joyo, majelis mujahadah juga marak dilaksanakan namun dibawah koordinator tokoh-tokoh yang masih memiliki hubungan kekerabatan dengan tokoh sebelumnya.

Selama ini majelis-majelis zikir identik dengan masyarakat perkotaan yang semakin maju sehingga semakin kompleks hidup yang dijalaninya, maka semakin susah pulalah mencapai ketenangan hidup. Kehidupan manusia di zaman modern yang begitu kompetetif menyebabkan ia harus mengerahkan segala kemampuannya dan cenderung bekerja tanpa mengenal batas untuk mendapatkan kepuasan materil yang tak pernah ada titik akhirnya. Sehingga mengakibatkan banyak orang yang terkena problem yang sulit untuk dipecahkan, seperti stres, rasa cemas, kegelisahan jiwa atau batin serta tidak tenang dalam menjalani kehidupan. Sehingga ketegangan emosi yang ditimbulkan menuntut seseorang untuk mencari ketenangan dan penyelesaian hidup dengan cara mendekatkan diri kepada Allah untuk mengobati krisis kebathinan (Spiritual).[161]

---

[159] Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung, Mizan, 1994), 45.

[160] Wawancara Pribadi dengan Wibbie Maharduika

[161] Jirhanuddin, "*Dzikir: Epistemologi Spiritual Dalam Kehidupan Modern*", Jurnal Kajian Islam, Vol. 3, No. 2, Tahun 2011, hlm 199.

Faktor utama yang menyebabkan munculnya berbagai macam problematika masyarakat perkotaan modern yang selalu dilanda berbagai macam penyakit *psychis* seperti memiliki rasa tidak puas, resah dan stres adalah karena mereka telah diracuni dengan gaya dan pandangan hidup yang matrealistik, sekularistik serta terlalu menonjolkan rasionalitas tanpa memperhatikan aspek-aspek spritualitas, seluruh aktivitas hidup diarahkan untuk memenuhi kebutuhan fisik serta kesenangan-kesenangan hawa nafsu, tidak lagi peduli halal dan haram sehingga tida segan-segan melakukan kolusi, korupsi dan nepotisme.[162]

Tingginya minat terhadap spiritualitas tidak bisa dilepaskan dari konstruksi modernitas. Paradigma modernitas yang menawarkan segenap kemudahan dan kemewahan hidup ternyata tidak mampu memenuhi kebutuhan manusia yang paling dasar. Kemudahan hidup di segala aspek justru membuat masyarakat modern kehilangan aspek yang paling fundamental, yaitu aspek spiritualitas. Hal ini dapat dipahami karena kepuasan materi bukan jaminan untuk memuaskan sisi dalam batin manusia. Sebaliknya, kegelisahan rohani memiliki dampak yang begitu besar bagi kenyamanan hidup seseorang.[163]

C. RELEFANSI: AL-QUR'AN, SIMBOL DAN UPACARA DAUR HIDUP

Kegiatan bernafaskan keagamaan yang bersentuhan dengan majelis-majelis al-Qur'an telah menyatu dalam gerak hidup Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat.[164] Melalui pembacaan shalawat, dzikir, Mujahadah dan Semaan al-Qur'an yang dirintis oleh adik kandung Sultan Hamengkubuwana X, yaitu GBPH. Joyokusumo (Alm.) tersebut, selalu mendapatkan perhatian khusus dari masyarakat. Antusias warga Ngayogyakarta terhadap majelis ini begitu besar, hal ini terlihat dari penuhnya para jama'ah yang menyimak secara khusuk lantunan-lantunan al-Qur'an dari ba'da shubuh hingga malam puncak yang diakhiri dengan do'a *Khotmil Qur'an*, pembacaan dzikir (Mujahadah Dzikrul Ghofilin) dan Pengajian Akbar. Acara ini tidak hanya dihadiri oleh para kerabat keraton (*sentana dhalem*) serta keluarga besar Keraton Ngayogyakarta saja tetapi juga para tokoh masyarakat dan pemuka agama serta seluruh masyarakat Ngayogyakarta dan sekitarnya.[165]

Saat berada ditengah-tengah jamaah Mujahadah dan Semaan al-Qur'an pada peringatan 270 tahun *Pengetan Hadeging Negari*, Sri Sultan Hamengku Bawono X berpesan secara khusus:

---

[162] Hamdan Rasyid, *Konsep Dzikir Menurut Al-Qur"an dan Urgensinya Bagi mayarakat Modern*, (Jakarta: Insan Cemerlang, 2010), 21.

[163] Ngainun Naim, "*Revivalisme Spiritualitas Manusia Kontemporer*", Jurnal Kalam, Vol. 28, No 2, Tahun 2013, 229.

[164] Sebagaimana umumnya acara protokoler setiap kegiatan keagamaan, saat upacara kenaikan tahta Sultan HB X juga diiringi pembacaan al-Qur'an oleh Qori' internasional H. Muammar ZA.

[165] http://suarapesantren.net/2016/03/23/yogyakarta-berkembang-bersama-nafas-nafas-al-quran-dan-dzikir/

"…Hendaknya kegiatan seperti Mujadahan tetap dilestarikan sebagai upaya (menjaga diri) untuk tetap *tatag* (tidak merasa was-was) di era gempuran zaman dan globalisasi."[166]

Melalui Mujahadah (membaca dan mendengarkan al-Qur'an serta berdzikir), Sultan berharap bahwa dalam menghadapi arus globalisasi yang arusnya sangat deras ini, manusia tidak mudah terpengaruh kepada hal-hal negative serta selalu dapat diberikan ketenangan lahir dan batin.

Pada dasarnya simbol atau lambang dibuat untuk mewakili maksud dan pikiran sang pembuat simbol untuk dikomunikasikan kepada pihak lain. Simbol bisa dibuat oleh kelompok maupun pribadi. Tujuan pemakaian simbol ialah agar pihak lain dapat memahami maksud pesan makna yang hendak disampaikan dengan melihatnya.[167]Adapun secara fungsi, sistem simbol dapat menerjemahkan sistem pengetahuan dan makna menjadi sistem nilai, atau menerjemahkan sistem nilai menjadi sistem pengetahuan dan makna. Simbollah yang memungkinkan manusia menangkap hubungan timbal-balik antara dunia nilai dengan dunia pengetahuan. Sementara itu, kebudayaan pada intinya terdiri dari tiga hal utama, yaitu sistem pengetahuan atau sistem kognitif, sistem nilai atau sistem evaluatif, dan sistem simbol yang memungkinkan pemaknaan atau interpretasi.[168]

Manusia sesuai dengan fitrahnya selalu mencari penyejuk jiwa atau penenang batinnya. Manusia mencari sesuatu yang hilang dari dirinya yaitu kebutuhan spiritual yang selama ini tidak tersirami atau yang menurut Sayyed Hosein Nasr disebut sebagai *the mystical Quest* atau pencarian spiritual yang yang merupakan wujud kerinduan sang jiwa untuk kembali ke tempat asalnya yaitu Tuhan. Manusia tidak akan pernah berhenti mencari dan akan selalu gelisah sebelum mencapai apa yang dirindukannya selama ini yaitu pertemuan dengan Tuhan minimal mendekatkan diri pada Allah lebih dekat lagi. Konteks yang demikian, manusia diharapkan agar bisa mengimbangi dengan proporsional antara ilmu, amal, dan kesucian hati. Karena ilmu dan amal yang tidak diimbangi dengan kebersihan hati akan dipandang sia-sia belaka.[169]

Al-Qur'an menjelaskan bahwa ketenangan jiwa sangat dibutuhkan oleh manusia yang dikenal dengan jiwa (*nafsu*) *al-Mut}mainnah*. Ketenangan adalah sifat khusus yang menunjukkan bahwa orang yang memiliki kemampuan menguasai gejolak hati dan perasaannya dan sanggup mengendalikan dan mengemudikannya juga merupakan sifat yang menunjukkan keserasian unsur

---

[166]http://kratonjogja.id/peristiwa/9/peringatan-270-tahun-hadeging-nagari ngayogyakarta-hadiningrat

[167] Menurut Raymond Firth, simbol merupakan sebuah tanda yang memiliki rangkaian hubungan yang kompleks, namun tidak memiliki hubungan secara langsung atau kesamaan antara tanda dengan objek yang ditandai. Hubungan ini berdasarkan pada kesepakatan masyarakat dan mungkin arbiter. Misalnya, simbol singa menjadi lambang keberanian Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-teori Agama Kontemporer*, terj. (Yogyakarta: AK Group, 2007), 272.

[168] Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), 92-93.

[169] Said Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial (Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Apresiasi),* (Bandung: Mizan, 2006), 52.

kejiwaan dan kesesuaian antara pertentangan naluri dengan keluwesannya yang tunduk kepada pimpinan akal fikiran yang sehat.[170]

Menurut JS Badudu kata *Mut}mainnah* bisa diartikan sebagai bentuk ketenangan, lawan gelisah, resah, tidak berteriak, tidak ada keributan atau kerusuhan atau tidak rebut.[171] Dalam *Lisan al-'Arab* kata *mut}mainnah* berasal dari kata *t}amana* atau *t}a'mana* yang mendapat tambahan huruf *ziyadah* berupa huruf hamzah menjadi kata *it}ma'anna* yang mempunyai arti menenangkan atau mendiamkan sesuatu. Namun apabila disandarkan pada kata *qalbun* artinya tenang, jika disandarkan pada suatu tempat atau ruang artinya berdiam diri.[172]

Jiwa *mut}mainnah*, memiliki beberapa bentuk kepribadian, diantaranya adalah; keimanan, keyakinan, keikhlasan, tawakkal, taubat, taqarrub, sabar, bijaksana, tawadu', tenang dan cinta kepada Allah dan rasulnya, memenuhi perintahnya dan menjauhi larangannya, berani, menjaga diri, jujur dan penuh kasih saying. Atau dalam hadis Nabi disederhanakan dalam dimensi iman, Islam dan ihsan. Semua bentuk tersebut bermotivasi pada teosentris yang berdaya positif mengelilingi jiwa-jiwa yang *mut}mainnah.*[173]

1. Representasi Penghambaan

Hakikat manusia secara prinsip adalah mahluk beragama. Prinsip ini berawal dari naluri alamiahnya agar selalu mengabdi kepada sesuatu yang lebih kuat dan tinggi dari dirinya atau yang menguasai dirinya. Naluri ini merupakan wujud dari adanya dorongan untuk selalu kembali kepada Tuhan. Proses penghambaan serta pengabdian akan mewujud sebagai bagian dari pengalaman spiritual (*spiritual experience*) yang mengendap di dalam alam bawah sadar dan akan selalu mempengaruhi sikap serta aktifitas manusia.[174]

Menurut Gus Miek (yang Beliau sampaikan ketika memberi sambutan dalam pelaksanaan semaan al-Qur'an di kediaman Gus Farid Wajdi di Jember dan ketika menjawab pertanyaan Sri Sultan Hamengkubuwono X; apa tujuan yang ingin dicapai dengan melibatkan diri dalam semaan al-Qur'an secara rutin, ketika pelaksanaan semaan al-Qur'an di Keraton Yogyakarta untuk kali yang

---

[170] Mustafa Mahmud, *Menangkap Isyarat Quran,* (terj. *Min Asrari al-Quran*), (ttp, Pustaka Firdaus, 1994), 38.

[171] JS Badudu dan Sutan Mohammad Zein, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta; Pustaka Sinar Harapan; 1994), 1474.

[172] Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab,* (Beirut: ttp,tth), 204-205.

[173] Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam,* (Jakarta; PT. Raja Grafindo, 2006), 166-167.

[174] Andy Dermawan, dkk., (ed.), *Metodologi Ilmu Dakwah,* (Yogyakarta: LSFI, 2002), 127. Pengertian agama bila ditinjau secara deskriptif sebagaimana yang diungkapkan oleh George Galloway adalah sebagai keyakinan manusia terhadap kekuatan yang melampaui dirinya, kemana ia mencari pemuas kebutuhan emosional dan mendapat ketergantungan hidup yang diekspresikan dalam bentuk penyembahan dan pengabdian. Lihat Ahmad Norman P.(ed)., *Metodologi Studi Agama,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 9.

pertama), adalah untuk secara bertahap membentuk pribadi-pribadi yang suka introspeksi diri, koreksi diri, mawas diri, mengenali kekurangan dan dosa-dosa dirinya, sampai pada kondisi ia tidak merasa suci – lebih dari itu – merasa lebih suci dari orang lain, yang mana hal ini diharapkan bisa menjadi modal bagi yang bersangkutan untuk mengenal Allah.[175]

Pengetahuan dan pemahaman manusia terhadap agama dapat dicapai melalui aktifitas empiris-rasional maupun normatif-tekstual. Proses pemaknaan dan pemahaman terhadap agama akan menimbulkan praktik ritual keagamaan (ritus) dalam kehidupan manusia. Dengan demikian, praktik ritual keagamaan merupakan upaya realisasi dari adanya dorongan, pemaknaan dan pemahaman terhadap realitas beragama manusia.[176]

Realitas dari cara beragama manusia dimulai dari informasi yang bersumber dari kitab suci. Bagi umat Islam, kitab suci al-Qur'an telah menjadi bagian fundamental serta rujukan paling penting yang tidak terbatas pada aspek keagamaan saja, melainkan dalam seluruh aspek kehidupan. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang mengandung ajaran dan tuntunan hidup bagi umat Islam. Melalui al-Qur'an, manusia akan terdorong serta termotivasi untuk melakukan gerakan dan perubahan-perubahan menuju arah yang positif.[177]

Motivasi secara etimologi berasal dari kata, "*to motive,*" "*to provide*" yang artinya memberi alasan untuk berbuat sesuatu dengan tujuan. Sedangkan secara terminologi, motivasi memiliki arti sebagai suatu persiapan untuk menunjang terwujudnya perbuatan sadar untuk mencapai tujuan tertentu.[178] Dengan demikian motivasi berarti dorongan yang timbul pada diri seseorang secara sadar atau tidak sadar untuk melakukan suatu tindakan dengan tujuan tertentu.[179]

Motivasi inilah yang menjadikan seorang muslim untuk selalu berinteraksi dengan al-Qur'an. Interaksi tersebut akan menghasilkan pemahaman dan penghayatan terhadap al-Qur'an atau ayat-ayat (unit) tertentu dari al-Qur'an. Dari penghayatan dan pemahaman individual tersebut kemudian al-Qur'an diekspresikan dan dikomunikasikan dalam berbagai bentuk serta model: baik secara lisan, tulisan, maupun dalam perilaku dengan tujuan akan mempengaruhi individu lainnya, sehingga akan menghasilkan dan membentuk kesadaran kolektif yang pada proses selanjutnya dapat melahirkan tindakan-tindakan yang terorganisir.

---

[175] Tayangan rekaman cuplikan dari Gus Miek ini masih dapat kita lihat di Youtube.

[176] Andy Dermawan, dkk., (ed.), *Metodologi Ilmu Dakwah*…, 128. Lihat juga, U. Maman, dkk, *Metodologi Penelitian Agama Teori dan Praktik, (*Jakarta: PT. Raja Graffindo, 2006), 1.

[177] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 319.

[178] Idris Yahya, *Fragmenta I Psikologi Sosial, (*Bandung: Badan Penerbit Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati, 1978), 43-44

[179] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), *(*Jakarta: Balai Pustaka, 1986), 593

Sebagai sebuah kenyatan sejarah, agama dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi karena keduanya terdapat nilai dan simbol. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup di dalamnya. Agama memerlukan sistem simbol, dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (*parennial*) dan tidak mengenal perubahan (*absolut*). Sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat bekembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat.[180]

Keraton Yogyakarta mengidentikkan semaan sebagai melaksanakan upacara, selamatan dan persembahan kepada alam gaib. Untuk itu mereka berani berkorban baik materi, tenaga maupun waktu. Mereka sanggup meninggalkan pekerjaan sehari-hari untuk mengikuti semaan. Mereka juga sanggup mengeluarkan biaya yang besar untuk penyelenggaraan acara semaan. Mereka meyakini bahwa semakin besar pengorbanan semakin besar pula imbalan yang akan diterima. Kepercayaan masyarakat yang demikian ini mendapat tempat yang memadai dalam semaan, karena semaan dengan ritual pokok mendengar dan menyimak bacaan aI-Qur'an, dijanjikan akan mendapat rahmat dari Allah. Allah sendiri menyatakan bahwa al-Qur'an adalah obat dan rahmat.

2. Jembatan Stabilitas Sosial

Mujahadah Akbar dan Sima’an Al-Qur’an ini menjadi sarana bagi seluruh warga untuk mendoakan kemajuan Ngayogyakarta. Adanya acara ini juga memberikan banyak manfaat bagi seluruh masyarakat, di antaranya dapat mempererat silaturahmi antara pemimpin dan rakyatnya, memperkokoh persaudaraan antara warga masyarakat, meningkatkan religiusitas dengan selalu berdzikir kepada Allah.[181]

Religi sering melandasi hubungan social. Suwardi Endraswara memandang ada empat hal yang saling terkait dalam kehidupan sosio-religiousorang Jawa, yaitu: (1) dalam pengertian puitis, tubuh manusia adalah cermin dari dunia. Manusia mengandung laut dan gunungnya sendiri-sendiri, sumber cahaya (mata), dan sebagainya. Tokoh historis dan dan kultural dicerminkan dalam konstitusimanusia; (2) manusia adalah pola dasar dari pembentukan kosmos. Dengan kata lain, manusiaadalah pusat dari kosmos yang sudah terpola dan kunci untuk desainnya. Numerology mengungkapkan atau menguraikan hubungan antara mikrokosmos dengan makrokosmos dalam klasifikasi simbolik; (3) tubuh dan dunia tersusun dari bahan yang sama; empat elemen (anasir papat), yaitu tanah, udara, api, dan air. Hal ini kadang-kadang dinyatakan secara abstrak. Tanah adalah materi atau “yang memberi/menduduki tempat” (mapan); angin menandakan “yang menggerakkan sesuatu”; api

---

[180] Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transendental*, (Bandung: Mizan, 2001), 196.

[181] http://suarapesantren.net/2016/03/23/yogyakarta-berkembang-bersama-nafas-nafas-al-quran-dan-dzikir/

menandakan panas dan cahaya; dan air untuk cairan; (4) “dunia dan manusia eksis bersama”.[182]

Adapun hal-hal yang mendorong manusia untuk melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat keagamaan di antaranya adalah karena adanya emosi dan getaran jiwa yang sangat mendalam yang disebabkan sikap takut, terpesona pada sesuatu yang gaib dan keramat. Juga adanya harapan-harapan yang mengiringi perjalanan kehidupannya. Perasaan-perasaan itu terpancar dari daya misterius yang merupakan prinsip kemenyatuan alam semesta. Pada masyarakat primitif, sekelompok manusia mengaitkan perasaan-perasaan itu dengan salah satu jenis binatang atau tumbuhan yang dimaksudkan untuk serta ambil bagian dalam sifat misteri yang dijelmakan pada jenis binatang atau tumbuhan tersebut.[183]

Kodrat sebagai manusia memiliki pengetahuan dan daya nalar yang terbatas. Keterbatasan itu memaksa manusia untuk mengakui dan menerima hal-hal yang di luar jangkauannya. Atas dasar keterbatasan tersebut, lahirlah agama atau kepercayaan tertentu yang dikatakan sebagai ekspresi ketidakmampuan manusia untuk menangkap atau menerangkan dengan akal pikiran gejala-gejala yang ada di sekitarnya. Pada sisi yang lain, agama juga bisa muncul sebagai akibat adanya krisis-krisis yang membuat gelisah dalam kehidupan manusia. Mereka ingin kegelisahan itu hilang dan menemukan jawaban untuknya dalam agama.[184]

Kepercayaan dan pemujaan terhadap arwah leluhur misalnya, dipercaya mampu mempengaruhi alam pemikiran, sikap dan tindakan-tindakan manusia. Oleh karena itu, menurut Sutan Alisyahbana yang dikutip Simuh dalam buku *Sufisme Jawa*, bahwa pikiran, sikap dan tindakan-tindakan manusia tertuju pada bagaimana cara mendapatkan bantuan roh-roh yang mengganggu atau menghalangi. Untuk mencapai maksud itu ada berbagai macam ritus, mantra, larangan, dan suruhan yang memenuhi kehidupan dalam masyarakat.[185]

Dalam praktek religi Islamisasi ataupu Jawanisasi Islam tersebut sebagian orang meyakini terhadap pengaruh sinkretik dengan agama lain, sedikitnya agama hindu, budha, dan Islam. Sebaliknya ada yang meyakini secara puritan bahwa mistik kejawen adalah milik masyarakat jawa yang ada sebelum pengaruh lain. Masing-masing asumsi memiliki alasan yang masuk akal. Esensi agama jawa adalah pemujaan pada nenek moyang atau leluhur. Pemujaan tersebut diwujudkan melalui sikap mistik dan selametan. Meskipun secara lahiriyah mereka memuja para roh, namun esensinya tetap terpusat pada Tuhan. Jadi, agama jawa yang dilandasi sikap dan perilaku mistik tetap tersentral kepada Tuhan.[186]

---

[182] Suwardi Endraswara, *Memayu Hayuning Bawana: Laku Menuju Keselamatan dan Kebahagiaan Hidup Orang Jawa*, (Yogyakarta: Penerbit NARASI, 2013) IKAPI), 143.

[183] K.J. Veeger, *Realitas Sosial*. (Jakarta: Gramedia. 1993), 157.

[184] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1984). 237.

[185] Simuh, *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1996), hlm. 111.

[186] Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen*, (Yogyakarta: Narasi, 2006), 75.

Ritual dalam sebuah agama mempunyai maksud dan tujuan tertentu sesuai dengan apa yang diajarkan dalam agama tersebut. Bentuk ritual juga berbeda-beda. Sesuai dengan agama dan kepercayaan masing-masing. Menurut Victor Turner, ritus mempunyai beberapa peranan antara lain: *satu*, ritus dapat menghilangkan konflik. *Dua*, ritus dapat mengatasi perpecahan dan membangun solidaritas masyarakat. *Tiga*, ritus mempersatukan dua prinsip yang bertentangan. *Empat*, dengan ritus orang mendapat kekuatan dan motivasi baru untuk hidup dalam masyarakat sehari-hari. Dengan demikian, suatu ritual, mengikuti pendapat Victor Turner, bisa mengungkapkan seperangkat nilai pada tingkat yang paling dalam.[187]

Sistem Agami Jawi sebagaimana sistem budaya pada umumnya juga terdiri dari dua tingkat, yaitu tingkat keyakinan dan tingkat ritual. Dalam Agami Jawi juga terdapat berbagai keyakinan, konsep, pandangan, nilai tentang Tuhan, nabi, tokoh-tokoh keramat, konsep kosmologi-kosmogoni, dan eskatologi. Sementara itu berbagai keyakinan dan pandangan ini termanifestasi dalam serangkaian ritual seperti seperti slametan, sesajen, tirakat, ngruwat, atau bersih-dusun.[188] Simuh berpendapat bahwa seluruh ritus dan meditasi religi animisme-dinamisme dimaksudkan untuk berhubungan dengan dan mempengaruhi ruh dan kekuatan gaib.[189]

Menurut Rappaport, penafsiran simbol ritual akan tampak pada ungkapan-ungkapan konvensional. Yakni ungkapan tradisi yang masih dipergunakan dalam ritual, misalnya saja berupa mantra atau doa. Menurut Susanne Langer, dimensi ritual yang di dalamnya memuat aktivitas keagamaan, memperlihatkan bahwa ritual merupakan ungkapan yang lebih bersifat logis daripada hanya bersifat psikologis. Ritual memperlihatkan tatanan atas simbol-simbol yang diobjekkan. Simbol-simbol ini mengungkapkan perilaku dan perasaan, serta membentuk disposisi pribadi dari para pemuja mengikuti modelnya masing-masing.[190]

Di Keraton Yogyakarta sendiri, berbagai macam hal tersebut diejawantahkan menjadi sebuah acara-acara khusus yang seringkali dikenal banyak orang dengan istilah upacara tradisi. Upacara tradisi sendiri adalah upacara yang penuh dengan makna simbolik yang bisa mencerminkan nilai-nilai budaya yang berlaku dalam masyarakat. Satu hal yang patut disyukuri bahwa proses yang dilakukan di dalam keraton masih memegang teguh prinsip-prinsip detail upacaranya, dalam pengertian diselenggarakan secara lengkap dan resmi.

Ada beberapa bentuk upacara tradisi yang saat ini diselenggarakan oleh masyarakat. Baik masyarakat di dalam keraton maupun masyarakat Jawa secara luas. Namun, biasanya upacara tradisi yang paling sering kita jumpai adalah yang berkaitan dengan upacara daur hidup seseorang. Upacara daur hidup adalah

---

[187] Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas Struktur: Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 24.

[188] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*…, 319-343

[189] Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*…, 41

[190] Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 174

bentuk upacara adat sebagai wujud realisasi dari penghayatan manusia terkait dengan tiga fase penting kehidupannya; Kelahiran, perkawinan, dan kematian.

BAB VI
EKSISTENSI, TAHTA DAN TRADISI DALAM BINGKAI KEISLAMAN

Proses Islamisasi di tanah Jawa telah menciptakan identitas baru yang sama sekali tidak bertentangan dengan kepercayaan Islam maupun budaya lokal. Penguasa Mataram Islam, yakni Sultan Agung berupaya mendamaikan tradisi Islam dengan Keraton. Ia dengan mantab menegaskan bahwa menjadi muslim berarti menjadi Jawa Ia menunjukan praktik-praktik Islam tanpa meninggalkan budaya keraton. Sultan Agung juga memperkenalkan literatur-literatur yang terinspirasi ajaran Islam. Salah satu literatur yang diperkenalkan ialah *Usulbiyah*.[1] Terdapat klaim menarik, yakni bila membaca dan menulisnya sama artinya dengan menjalankan lima rukun Islam.[2] Ricklefs mengungkapkan bahwa ia sangat terkesan dengan kitab tersebut karena menampilkan aforisme Nabi Muhamad SAW memakai mahkota emas era Majapahit. Baginya, penggambaran itu sebagai upaya mempersatukan dua simbol kekuasaan besar: Islam dan Jawa.[3]

Ricklefs juga membuktikan kondisi masyarakat Jawa pada saat itu telah menjalankan Islam dengan sangat baik. Ricklefs membuktikanya melalui catatan-catatan kondisi masyarakat Jawa pada masa tersebut. Ia mendapati laporan seorang Residen Belanda di Gresik, Cornet de Groot yang menunjukkan Rukun Islam dijalankan secara *kaffah* oleh masyarakat. Hal sama juga diperlihatkan dalam catatan J.W. Winter yang bekerja sebagai penerjemah di Surakarta abad VIII. Ia menulis betapa patuhnya masyarakat terhadap agama yang dipeluknya. Karya Sir Thomas Stamford Raffles, *History of Java* juga turut menyokong asumsi Ricklefs itu.[4]

Adanya Perang Jawa (*Java Oorlog*), maka Penjajah Belanda membuat peraturan ketat kepada Sultan Yogyakarta yang dinilai patriotik melawan Belanda dan membantu Pangeran Diponogoro dari belakang. Pihak Belanda mencurigai bahwa semangat patriotik melawan penjajah belanda itu ada pengaruh dari Ibadah Haji bagi Sultan Yogya. Sejak itu, Sultan Yogya dilarang beribadah Haji. Selain itu, Sultan juga dibatasi untuk Sholat di Masjid Gedhe, tidak boleh Khutbah, dalam rangka memisahkan silahturahmi dan kharisma denga rakyatnya. Terhadap karya tulis resmi kerajaan, mendapatkan sensor ketat, sehingga mematikan kreativitas para pujangga keraton. Dan yang paling membelenggu Sultan ialah untuk pemerintahan harian harus didelegasikan kepada Patih (yang digaji dan mendapat pengaruh Penjajah Belanda). Sejak itu, terutama dimasa Sultan HB V sampai HB VII, posisi Sultan lemah. Penjajah

---

[1] Kitab *Usulbiyah* dikomposisikan oleh Juru tulis ratu Pakubuwonopada tahun 1729-1730. Lihat M. C. Ricklef, *Sejarah Indonesia Modern 1200–2008*, (Jakarta: Penerbit Serambi, 2008), 196.

[2] Bahkan Ratu Pakubuwana menyamakan ritual membaca kitab *Usulbiyah* sama dengan melaksanakan ibadah haji ribuan kali. M. C. Ricklef, *Sejarah Indonesia Modern*…, 196.

[3] M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa-Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai Sekarang* (Judul Asli: *Islamisation and its Oppoenets in Java*), (Jakarta: Serambi, 2013), 33.

[4] M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*…, 37.

Belanda mulai memasukkan pengaruhnya kedalam Keraton, melalui pendidikan, seperti Sekolah *Tamanan* (yang gurunya orang-orang Belanda); memasukkan para suster rumah sakit Belanda untuk merawat keluarga Sultan. Pihak penjajah Belanda juga meminta tanah milik Kraton di luar benteng untuk didirikan antara lain Rumah Sakit, Biara, Gereja, dan Sekolah-sekolah Nasrani di Yogyakarta. Oleh karena itu, kegiatan budaya kraton dan agama Islam, agak kurang terang-terangan, sehingga lebih banyak dimunculkan dengan simbol-simbol yang dibungkus dengan budaya jawa.[5]

A. ISLAM DAN EKSISTENSI KERATON

Salah satu sumber perundangan yang digunakan dalam Mataram Islam (termasuk Pajang) adalah *Serat Angger-Angger Suryangalam* yang berisi tata hukum Islam yang bersumber pada kitab *Anwar*, sesuai dengan konsep formulasi Pangeran Adipati Ngadilaga (Senopati Jinbun atau Raden Fatah) yang dituangkan dalam undang-undang oleh Raden Arya Trenggono (Sultan Demak III) yang saat itu masih menjabat sebagai jaksa, undang-undang ini kemudian disebut sebagai *Undang-Undang Jawa Suryangalam.*

Dalam naskah *Serat Angger-Angger Suryangalam* dan *Serat Suryangalam* dijelaskan bahwa hukum yang berlaku di kerajaan Demak berdasarkan hukum Islam dengan berpegang pada al-Qur'an dan Hadis. Hal ini ditegaskan dalam pembukaan undang-undang dan sering juga ditegaskan kembali pada bagian yang lain dengan redaksi kata yang berbeda. Disebutkan dalam naskah *Serat Angger-Angger Suryangalam:*

> "*sang ratu puniko dene anrapaken ukumullah" "dosane tan anglakokan sak pakeme aksarane, angowahi sapangandikaning Allah tangala, kang tinimbalaken dawuhing kangjeng Nabi kito Mukammad salalu ngalaihi wasalam"*. Sedangkan dalam *Serat Suryangalam* disebutkan "*ukumullah kang den gawe pangilon"*.[6]

Sejak masa awal berdirinya, Kerajaan Ngayogyakarta Hadiningrat adalah Kerajaan Islam. Hal ini jelas tercantum dalam dari gelar yang disandang Raja, juga dari simbol-simbol yang dicantumkan dalam bangunan fisik maupun karya sastranya, serta upacara-upacara budaya yang bernafaskan Islam.[7] Kraton Yogya

---

[5] Suryanegara, *Api Sejarah*, (Bandung: Surya Dinasti - Tria Pratama, 2015), jilid 1, 81. Denys Lombard, *Nusa Jawa: Warisan kerajaan-kerajaan Konsentris*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996) 76-77. M. Alfan Alvian M, *Menjadi Pemimpin Politik: perbincangan kepemimpinan dan kekuasaan*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009), 99. Peter Carey, *Asal Usul Perang Jawa, Pemberontakan Sepoy dan Lukisan raden Saleh*, (Yogyakarta: LKis, 2001), 1.

[6] TE Behrend, *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Musium Sono Budoyo*, (Yogyakarta: Djambatan,1990), 95

[7] Islam menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kerajaan dan masyarakat serta mempunyai pengaruh yang cukup besar karena elemen-elemen Islam yang berkembang di Jawa mengalami penyesuaian dan berbaur dengan budaya dan kepercayaan lokal. Itulah mengapa meskipun masyarakat Jawa memeluk agama Islam, pengaruh kepercayaan lama masih tetap melekat dalam perilaku dan pemikirannya. Muhammad Rasjidi, *Di Sekitar Kebatinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 38.

juga menghidupkan Tuntunan Islam (Syari'at), yaitu antara lain menjalankan hukum Islam dengan membuat "*Mahkamah Al-Kaburoh*" di Serambi Masjid Gede Kauman, membuat Masjid Kerajaan (Masjid Gedhe), Juga membuat Masjid Pathok Negara (Batas negara Agung/IbuKota), dilengkapi tanah perdikan (mirip Tanah Wakaf) untuk pesantren. Dibangun pula Masjid *Panepen* (Untuk nenepi/I'tikaf) Sultan, letaknya didalam Kraton. Dan Masjid Suronoto untuk Sholat para abdi dalem (letaknya di Keben). Selain Masjid, dalam struktur kraton juga terdapat pejabat yang mengurusi perkembangan agama Islam, yang dikepalai oleh penghulu keraton, dibantu Kaji Selusinan, dan para Ketib. [8]

Masjid khususnya masjid jami selain merupakan tempat peribadatan, juga berfungsi sebagai pusat peradaban keagamaan; masjid menjadi titik fokus kehidupan keagamaan dan sosial. Dalam fungsi terakhir ini, masjid bagi kaum muslim menjadi pusat atau tempat mendapatkan pendidikan keagamaan, bimbingan moral, dan sosial; pusat penyelesaian masalah di antara jemaah; tempat melaksanakan perayaan atau acara yang berkaitan dengan daur kehidupan seperti khitanan dan pernikahan; tempat menyelenggarakan komunikasi umum; pusat usaha penyantunan sosial; dan bahkan pusat mobilisasi politik. [9]

1. Islam dan Tradisi dalam Satu Nafas

Tradisi dan budaya dalam Islam Jawa menjadi sangat menentukan kelangsungan syiar Islam, ketika tradisi dan budaya itu kemudian menyatu dengan esensi ajaran Islam. Inilah hubungan sinergi yang terjadi antara Islam dan Jawa, dan kemudian membentuk gugusan budaya Islam Jawa.[10]

Dalam perkembangan dakwah Islam di Indonesia para penyiar Islam mendakwahkan ajaran Islam melalui bahasa budaya, sebagaimana dilakukan oleh para wali di tanah Jawa, karena kehebatannya para wali dalam mengemas ajaran Islam dengan bahasa budaya setempat, sehingga

---

[8] Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1996), 142. Bagi umat Islam, masjid merupakan tempat yang dianggap suci karena ia adalah tempat melakukan ibadah, terutama salat. Masjid bagi sekelompok orang ternyata tidak hanya mengandung dimensi tempat ibadah, sehingga perlu disucikan, akan tetapi juga mengandung makna kesakralan tertentu. Sebagai tempat sakral, masjid menjadi tempat ibadah, seperti salat wajib, salat Jumat, salat rawatib, I'tikaf pada bulan Ramadan dan pengajian-pengajian keagamaan, selain itu juga menjadi suci karena didirikan oleh seorang yang dianggap wali. Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS. 2005), 117. Handinoto dan Samuel Hartono "*Pengaruh Pertukangan Cina pada Bangunan Mesjid Kuno di Jawa Abad 15-16*", Jurnal Dimensi Teknik Arsitektur, Vol. 35, No. 1, Juli 2007.

[9] Azyumardi Azra, "Peradaban Islam" dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), Jil. IV, 342-343.

[10] Muhammad Solikin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2010), 14.

masyarakat tidak sadar bahwa nilai-nilai Islam masuk dan menjadi tradisi dalam kehidupan sehari-hari.[11]

Keraton Yogya juga menghidupkan upacara-upacara budaya yang bernafaskan Islam, yang dirintis sejak Zaman Kerajaan Demak dan Mataram Islam. Seperti: Sekaten, dan Gerebeg;[12] Gerebeg *Mulud* (untuk memperingati Maulid Nabi Muhamad SAW); Grebeg *Syawal* dan Silahturahmi Sultan dengan Rakyat (Untuk menyambut Idul Fitri); Grebeg *Besar* (memperingati Hari Raya Idul Adha); tidak lupa Sultan membagikan Zakat Fitrah dan Hewan Qurban.

Keturunan Sultan, yaitu *Sentana Dalem* bila akan menikah harus dengan sesama Muslim. Pernikahan dan pembagian waris di Krton juga menggunakan hukum Islam. Di dalam lingkungan benteng Kraton (njeron benteng) tidak boleh ada warga asing China, dan tidak diperbolehkan berdiri tempat Ibadah kecuali hanya Masjid. Pada awalnya, setiap Jum'at Kliwon, Sultan khutbah di Masjid Gedhe, dan juga tidak dilarang ibadah Haji.

Kraton Yogyakarta memiliki segudang tradisi-tradisi yang tidak hanya bernilai kultural, tetapi juga bernilai filosofis, religius dan kosmologis. Beberapa tradisi yang terkenal yang rutin dilakukan oleh Kraton Yogyakarta adalah *Garebeg*, *Sekaten*, *Labuhan*, dan pertunjukan wayang *purwa*. Secara historis, tradisi-tradisi tersebut sudah ada sebelum adanya proses islamisasi. Namun, setelah Islam datang, tradisi-tradisi tersebut tidak dihapuskan, melainkan diberi ruh Islam di dalamnya. Sehingga jika diamati, yang nampak dari tradisi tersebut adalah nilai- nilai Islam dan budaya Jawa.

Manusia dan kebudayaan terjalin hubungan yang sangat erat, sebagaimana yang sering diungkapkan bahwa manusia merupakan kebudayaan. Hanya semua tindakan yang sifatnya naluriah saja yang bukan merupakan kebudayaan, tetapi tindakan demikian persentasenya sangat kecil. Kebudayaan Islam adalah hasil akal, budi, cipta atau karya, rasa, karsa manusia yang berlandaskan pada nilai-nilai tauhid.[13]

Dalam perkembangannya kebudayaan perlu dibimbing oleh wahyu dan aturan-aturan yang mengikat agar tidak terperangkap pada ambisi yang bersumber dari nafsu hewani dan setan, sehingga akan merugikan dirinya sendiri. Disini agama berfungsi untuk membimbing manusia dalam mengembangkan akal budinya sehingga menghasilkan kebudayaan yang beradab atau berperadaban Islam.[14]

---

[11] Ahmad Wahyudin, (dkk), *Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: Grafindo, 2009), 119.

[12] Dalam tiap upacara-upacara kraton tersebut, dipercayai sewaktu-waktu Sultan bisa mencapai kesatuan mistik. Hal ini dianggap sumber berkah yang penting untuk seluruh penduduk kasultanan. Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim H. S. (Yogyakarta: LKiS, 2006), 237. Lihat pula Harmanto Bratasiswara, *Bauwarna Adat Tata Cara Jawa* (Jakarta: Yayasan Suryasumirat, 2000), 235-236.

[13] Sidi Ghazalba, *Pengantar Kebudayaan Sebagai Ilmu*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1998), 76.

[14] Ahmad Wahyudin, (dkk), *Pendidikan Agama Islam*..., 119.

Yogyakarta berkembang dari sebuah kota kerajaan yang berpusat di istana. Keberadaan Kraton tersebut masih tetap eksis sampai sekarang, walaupun dalam beberapa bidang Kraton yang sekarang berbeda dengan yang dahulu sebelum masa kemerdekaan. Sebagai ibukota kerajaan, yogyakarta adalah pusat pemerintahan, pusat kebudayaan, kesenian dan peradaban. Pada masa pemerintahan berpusat di Kraton dan di luar tu ada pemerintahan asing (kolonial belanda), Kraton baik kasultanan Yogyakarta maupun Pakualaman menjadi pusat pengembangan budaya. Sebuah tradisi yang sampai sekarang masih tampak jejaknya. Seni yang berkembang di Kraton ada yang terkait dengan ritual atau hiburan. Tradisi adiluhung berupa tari lahir bersamaan dengan tumbuhnya Yogyakarta sebagai sebuah kerajaan. Sultan Hamengkubuwono I, pendiri Kasultanan Ngayogyakarta adalah seorang pencipta tari yang handal. Tatkala kasunanan Surakarta telah eksis dengan bedaya ketawang, maka Sultan memerlukan sebuah simbol sendiri dan kemudian diubahlah sebuah tarian pusaka yang diberi nama *bedhaya semang.*

Tari *bedhaya* yang masuk dalam kategiri klasik itu merupakan karya yang dianggap adiluhung, penuh dengan muatan filosofis, religius, sedukatif dan juga magis. Muatan filosofisnya terkait dengan pemaknaan bahwa *bedhaya* menggambarkan hubungan antara jagad *gedhe* dan *jagad cilik* (makrokosmos dan mikrokosmos). Kraton sebagai symbol keberadaan jagad cilik atau mikrokosmos dan alam semesta sebagai makrokosmos. Muatan magis yang menyertai pementasan *bedhaya semangi* adalah bahwa dalam setiap latihan dan pementasannya selalu diikuti oleh sesajen yang harus disediakan dan *bedhaya semangi* adalah menggambarkan hubungan mistis antara jara yang sedang bertahta dengan ratu Laut Selatan.[15]

Berbagai upacara tradisi juga berkembang di Yogyakarta. Upacara tersebut banyak yang dilakuakn masyarakat atau Kraton. Perayaan sekaten menjadi even tahunan yang selalu mendapat perhatian dari kalangan luas baik dari Yogyakarta maupun masyarakat sekirat. Upacara memandikan kereta pusaka juga sebuah event tahunan yang dilakukan dilingkungan Kraton. Labuhan ke Pantai Selatan dan juga ke Gunung Merapi yang dilakukan oleh Kraton juga banyak menyedot wisatawan. Upacara bekakak, *rebo Wekasan Nguras, Enceh, Kupatan Jala sutra,* itu hanya sebagian kecil upacara yang ada dilingkungan masyarakat.[16]

Pangeran Mangkubumi (HB I) adalah pendiri Kraton Ngayogyakarta. Ajaran kearifan hidupnya tercemin antara lain pada tata bangunan kraton sebagai warisan budaya yang monumental. Kegemarannya untuk mawas diri *mulat sariro satunggal* membuahkan sari rasa tunggal (asas persatuan/kesatuan). Integralisme adalah ajaran yang digariskan oleh Sultan

[15] Nurhajarini Dwi Ratna, dkk, *Yogyakarta Dari Hutan Beringin Ke Ibu Kota Daerah Istimewa*, (Yogyakarta: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta) cet. 1, h. 138-140

[16] Nurhajarini Dwi Ratna, dkk, *Yogyakarta Dari Hutan Beringin*…, 142.

Agung berhasil ditegakkan olehnya (HB I) dan HB IX, baik secara kosmologis maupun kultural.[17]

Sampai saat ini, budaya kraton yang masih mempunyai pengaruh luas di masyarakat adalah upacara. Adapun upacara-upacara yang biasa diselenggarakan oleh kraton adalah sebagai berikut. Siraman Pusaka Upacara ini diselenggarakan pada setiap hari Selasa Kliwon atau Jum'at Kliwon pada setiap bulan Sura. Penyelenggaraannya selama dua hari, dan tujuannya untuk membersihkan benda-benda pusaka. Pada hari pertama, dilakukan penjmasan atau pencucian pusaka utama, yaitu kangjeng kiai Ageng Plered, yang dilaksanakan oleh Sri Sultan. Kemudian diikuti oleh penjamasan puskan lain yang lebih rendah kedudukannya, oleh para pangeran yang ditunjuk. Pada hari kedua, biasanya di-jamas pusaka tumbak dan kereta pusaka lain-lainnya.[18]

Upacara Labuhan Upacara ini diselenggarakan setiap tahun pada peringatan *jumenengan dalem.* Biasanya upacara ini berupa labuhan/ penenggelaman benda-benda tertentu, pada tempat tertentu yang ada kaitan historis dengan kerajaan Mataram. Upacara tersebut dilakukan sebagai rasa syukur Sultan kehadirat Tuhan. upacara labuhan diselenggarakan di tempat-tempat, yakni di Pantai Parangkusuma, Parangtitis, Wilayah Kabupaten Bantul, Gunung Merapi, Wilayah Kabupaten Sleman, Gunung Lawu, Wilayah Kabupaten Karanganyar, Jawa Tengah, dan Hutan Dlepih, Wilayah Kabupaten Wanagiri. Upacara garebeg Upacara yang diselenggarakan tiga kali dalam setahun, bertujuan untuk memperingati hari besar islam. Upacara Ngabekten Upacara ini diselenggarakan pada setiap Hari Raya Idul Fitri, selama dua hari. Pada sat itu, Sultan menerima *atur sembah sungkem /pangabekti* (silaturahmi) dari para sentana dan kerabat, para abdi dalem sifat bupati dan abdi dalem lain putra dan putri. Upacara Jumenengan Upacara ini diselenggarakan pada penobatan Raja/Sultan baru, dan bertempat di Sitihinggil. Acara ini jarang diadakan, kecuali ada suksesi di kraton. Upacara Pernikahan Upacara ini di khususkan untuk menikahkan putra putri sultan. Upacara Pengangkatan Pangeran Upacara ini diselenggarakan dilaksanakan apabila ada salah seorang pangeran yang meninggal, kemudian diangkatlah penggantinya. Upacara Wisuda Upacar wisuda adalah upacara untuk mewisuda para abdi dalemyang naik pangkat.[19]

2. Islam Keraton Dalam Simbol

Ritual yang ada dalam tradisi-tradisi yang dilaksanakan oleh Kasultanan Yogyakarta sangat sarat dengan simbol-simbol. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Langer yang dikutip oleh Wibisono bahwasannya ritual adalah simbol-simbol, produk transformasi simbolik (*symbolic transformation*) pengalaman-

---

[17] Yusuf Mundzirin, *makna & Fungsi Gunungan pada Upacara Garebeg di Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat,* (Yogyakarta: CV. Amanah, 2009), 50

[18] Yusuf Mundzirin, *makna & Fungsi Gunungan pada Upacara Garebeg*…, 51.

[19] Yusuf Mundzirin, *makna & Fungsi Gunungan pada Upacara Garebeg*…, 52-53.

pengalaman manusia. Melalui simbol-simbol tersebut, manusia dapat memikirkan makna dibalik yang disimbolkan.[20]

Pada tingkat praktis, symbol-simbol agama dimanifestasikan dengan serangkaian praktek ritual atau seremonial. Bagian dari perilaku religius meliputi berbagai upacara dan ritual. Perbuatan ritual meliputi pemujaan dan pengagungan ibadah, dzikir dan menyantap makanan ritual, menjaga kemurnian dari ketercemaran yang menyangkut pantang dengan makanan tertentu, perbuatan tabu, berpuasa, memberi sedekah, melakukan ziarah ke tempat sakral. Ritual tersebut dilakukan secara individual maupun kelompok.[21]

Ada *key symbol* dari upacara *Garebeg*, *Sekaten*, dan *Labuhan*, yakni menyimbolkan asal-usul dan tujuan realitas; pandangannya tentang hakikat alam semesta; dan pandangannya tentang hakikat manusia serta pandangannya tentang Tuhan dan hubungan manusia dengan Tuhan (*habl min Allâh*). Makna dari simbol tersebut sama sekali tidak ada aspek-aspek agama Hindu-Budha. Aspek-aspek Hindu-Budha semakin tidak nyata karena konteksnya disesuaikan dengan hari-hari besar Islam, dan ritualnya menggunakan cara-cara yang islami. Dalam penjelasan tentang upacara *Garebeg* pada uraian di atas, ada salah satu kegiatan simbolis yang dilakukan selama upacara *Garebeg*, yakni menendang tumpukan batu bata yang dilakukan atas nama Sultan. Kegiatan tersebut sebagai simbol bahwa rakyat telah meninggalkan agama Hindu-Budha dan memeluk agama Islam.[22] Untuk pagelaran wayang *purwa*, lebih menjelaskan kepada tingkat kehidupan keduniaa, yakni masa muda, dewasa, dan tua. Pada tingkatan kehidupan tersebut banyak dilukiskan tentang hubungan iman dan nafsu. Manusia dalam hidup harus bisa mengalahkan nafsunya dan mengedepankan keimanan. Pertunjukan wayang tersebut pada dasarnya lebih menunjukkan rumusan introspektif jalan mistik.[23]

Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat memposisikan seorang Sultan adalah sebagai wakil Allah di dunia (*Khalîfat Allâh*). Pada periode Hindu-Budha, kedudukan raja adalah sebagai raja-dewata, yakni raja dianggap sebagai perwujudan dewa. Ketika masa hidupnya, seorang raja ini dianggap sebagai reinkarnasi dari para dewa, sehingga raja sangat dikultuskan. Bahkan sampai kematian raja dianggap sebagai proses pemuliaan atau pendewaan.[24]

Namun, islamisasi di Jawa telah membawa perubahan besar pada konsep ini. Semenjak awal didirikannya Kraton Yogyakarta hingga saat ini raja-raja Yogyakarta memakai gelar *Senopati Ing Alaga Abdurrahman Sayyidin Panatagama Khalîfatullah*. Pada dasarnya, gelar raja ini merupakan sebuah *key*

---

[20] I Wibowo Wibisono, “Simbol Menurut Suasanne K Langer”, dalam *Dari Sudut-sudut Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1977), 144-151.

[21] Budiwanti, *Islam*…, 65.

[22] B. Soelarto, *Garebeg di Kesultanan Yogyakarta*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 44.

[23] Woodward, *Islam Jawa*, 298.

[24] Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya, Kajian Sejarah Terpadu, Bagian III: Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 64.

symbol untuk mengetahui bagaimana kedudukan seorang raja. Pemaknaan terhadap gelar tersebut adalah Sultan, secara lahiriah, merupakan panglima bagi setiap manusia untuk mengalahkan musuh yang ada pada dirinya. Ia merupakan gambaran batiniah hamba Allah yang mendapat kasih sayang-Nya, dan menjadi pengelola agama yang berorientasi surgawi, dan juga sebagai cermin penguasa yang mendapat nur ilahi yang memerintah sebagai wali Allah.[25]

Ada tiga simbol kunci di sini. *Pertama*, Sultan adalah *Abdurrahman*; *kedua*, sebagai *Sayidin Panatagama*; dan *ketiga*, Sultan adalah *Khalîfat Allâh*. *Pertama*, seorang raja merupakan seorang hamba Allah yang mendapat kasih sayang dari Tuhan. Di sini memberikan ketegasan bahwa seorang Sultan adalah seorang hamba Allah, bukan penjelmaan dari dewa atau Tuhan, sehingga konsep ini jelas berbeda dengan konsep raja-dewata pada periode Hindu-Budha. *Kedua*, seorang raja merupakan pengelola agama yang berorientasi surgawi. Dan *ketiga*, raja adalah seorang penguasa yang mendapat Nur Ilahi yang memerintah sebagai *walî Allâh*. Dari dua poin terakhir dapat diketahui bahwa seorang raja selain sebagai pemimpin agama, juga sebagai kepala pemerintahan. Konsep ini sama dengan konsep kekhalifaan pada zaman Nabi Muhammad dan para sahabat. Ketika masa Nabi Muhammad memerintah, selain beliau sebagai pemimpin agama, beliau juga kepala pemerintahan. Yang perlu diperhatikan juga adalah seorang raja haruslah mendapatkan wahyu atau dalam hal ini adalah Nur Ilahi.[26]

Dari ketiga analisis atas simbol kunci di atas, dapat diketahui bahwa tidak ada sama sekali corak ke-Hindu-Budha-an dalam konsep kosmologinya yang berkaitan dengan kedudukan raja dalam kosmos. Bahkan, yang terlihat jelas adalah kosmologi yang bercorak Islam, di mana seorang raja adalah orang yang mendapatkan wahyu yang berkedudukan sebagai *Panatagama* dan *Khalîfat Allâh*. Wacana tentang *Khalîfat Allâh*, merujuk pada sebuah pengertian bahwa seorang khalîfah merupakan pengganti Nabi Muhammad. Melalui wahyu yang didapatkan pula yang menjadikan seorang raja sebagai pusat (poros) kosmis dan mistis yang dapat menjadi penghubung antara mikrokosmos dengan makrokosmos. Jadi, dapat dikatakan bahwa teori kerajawian Yogyakarta didasarkan pada interpretasi mistik terhadap doktrin *khalîfah* dalam Islam.[27]

Media diartikan sebagai alat perantara atau penghantar atau bentuk yang dipakai sebagai alat penghantar. Budaya manusia sebagai hasil dari tingkah laku atau hasil kreasi manusia, memerlukan pula bahan, material atau alat penghantar untuk menyampaikan maksud atau pengertian yang terkandung di dalamnya.

---

[25] Salman Inskandar, *99 Tokoh Muslim Indonesia*, (Bandung: MIZAN, 2009), 76. Purwadi, *Sejarah Raja-raja Jawa…*, 312.

[26] Zaini Ahmad Noeh, *Kepustakaan Jawa sebagai Sumber Sejarah Perkembangan Hukum Islam*, dalam "Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia", Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH., (Jakarta: PP-IKAHI, 1994), 105.

[27] Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara Di Jawa Masa Jawa Masa Lampau: Studi tentang masa Mataraam II, abad XVI sampai XIX*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), 102.

Alat penghantar budaya manusia itu dapat berbentuk: bahasa, benda atau barang, warna, suara, tindakan atau perbuatan yang merupakan simbol-simbol budaya. Bahasa Jawa yang penuh dengan kembang, lambang dan sinamuning samudana atau tersembunyi dalam kiasan harus dibahas dan dikupas dengan perasaan yang dalam, serta tanggap ing sasmita atau dapat menangkap maksud yang sebenarnya, yang tersembunyi.[28]

B. TAUTAN SEJARAH

Perjalanan sejarah mencatat bahwa Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat melewati kehidupan di zaman Belanda, Jepang, kemerdekaan dan pembangunan. Di tengah arus zaman itu, posisi Sultan menjadi orang penting yang menjadi tumpuan rakyat. Peran dan pemikiran Sultan di bidang agama, politik, sosial, ekonomi dan budaya menjadi tumpuan, khususnya perubahan pemikirannya yang membawa dampak perubahan eksistensi dan fungsi Keraton Yogyakarta yang menyiratkan tumbuhnya kesadaran penguasa keraton sejalan dengan kebutuhan dan perkembangan zaman.[29]

Kejayaan politik dan militer Mataram Islam yang mencapai puncaknya pada jaman Sultan Agung itu akhirnya mulai merosot sedikit demi sedikit. Pengganti Sultan Agung, Hamangkurat I (1647-1677) justru bersahabat dengan VOC. Hamangkurat II (1677-1703) menyerahkan Semarang kepada VOC. Meskipun demikian, Hamangkurat II melawan VOC di Kartasura sampai Kapten Tack meninggal. Hamangkurat III (1703-1708) lebih bersikap menentang VOC. Kemerosotan tajam terjadi pada jaman Sunan Paku Buwono II (PB II) yang memerintah pada tahun 1727 sampai tahun 1749. Pada mulanya, PB II menyerahkan Semarang, Jepara, Rembang, Surabaya, dan Madura kepada VOC. Pada tahun 1743 diserahkannya pula Demak dan Pasuruan. Belanda pun menguasai pelayaran orang Jawa yang berpusat di Tegal, Pekalongan, Kendal, Tuban, Juwana, dan sebagainya. Sebelum mangkat, PB II menyerahkan seluruh Mataram kepada VOC Belanda.[30]

---

[28] Budionusato Herusatoto, *Simbolisme Dalam Budaya Jawa*, (Yogyakarta: PT. Hanindita, 1985), 85

[29] Kedudukan Sultan sebagai penguasa politik Kasultanan Yogyakarta menjadi sangat kentara ketika Belanda menduduki Yogyakarta pada tanggal 19 Desember 1948. Penangkapan Soekarno-Hatta bersama sejumlah menteri oleh Belanda membawa akibat dibatasinya kekuasaan Sultan oleh Belanda. Sultan hanya boleh bergerak dalam lingkungan istana. Kondisi ini menyebabkan Sultan bersama Paku Alam menyebarkan isu bahwa mereka meletakkan jabatan sebagai kepala daerah dan wakil kepala daerah. Sebagai gantinya, Sultan dan Paku Alam menyatakan hanya sanggup menjadi Pemimpin Mataram bila rakyat menghendaki. P. J. Suwarno, *Hamengku Buwono IX dan Sistem Birokrasi Pemerintahan Yogyakarta 1942-1947* (Yogyakarta: 1994), 82-83.

[30] Capt. R. P. Suyono, *Peperangan Kerajaan di Nusantara: Penelusuran Kepustakaan Sejarah*, (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2003), 66.

1. Gelora Api Perjuangan

Daerah Yogyakarta merupakan daerah yang sistem pemerintahannya masih menganut sistem kerajaan. Sebagian besar wilayah Yogyakarta berada dibawah kekuasaan Kasultanan dan sebagian kecil berada di bawah kekuasaan Kadipaten Pakualaman. Sri Sultan adalah raja Yogyakarta, sedangkan Sri Paku Alam juga merupakan raja kecil. Sri Sultan (waktu itu Hamengku Buwono IX) dan Sri Paku Alam (waktu itu Paku Alam VIII) merupakan dwitunggal pemimpin yang berkuasa penuh atas rakyat Yogyakarta.[31] Awal mula dari sejarah ini dimulai dari sebuah kerajaan besar Mataram Islam. Kelahiran Mataram Islam mempunyai keterkaitan dengan kerajaan Pajang. Sebelum menjadi raja Pajang dengan gelar Sultan Hadiwijaya.

Pada waktu Sultan Trenggana telah wafat, R. Jaka Tingkir menjadikan dirinya sebagai raja dengan gelar Sultan Hadiwijaya dengan pusat kerajaan Pajang (peristiwa ini ditandai dengan candrasengkala: "*Tri lunga panca bumi*"). Seluruh pusaka yang berada di kerajaan dipindahkan ke Pajang. Tidak ada seorangpun yang berani melawan tindakan ini. Hal tersebut dikarenakan kesaktian yang dimiliki Sultan Hadiwijaya (1546 M – 1586 M). [32] Joko Tingkir atau Mas Karebet (Sultan Hadiwijaya) harus berperang melawan Arya Panansang Adipati Jipang.[33] Akhirnya Joko Tingkir memenangkan peperangan berkat bantuan Danang Sutawijaya. Namun, kemenangan itu berkat strategi yang diberikan oleh ayahanda Danang Sutawijaya, yang bernama Ki Ageng Pemanahan.[34]

Setelah kemenangan itu, Joko Tingkir memberi hadiah kepada Ki Ageng Pemanahan berupa tanah Mentaok, di daerah sekitar Kota Gede Yogyakarta. Pada awalnya, Ki Ageng Pemanahan membangun daerah Mentaok itu menjadi sebuah kota baru yang bernama Mataram Islam. Akan tetapi setelah wafatnya Ki Ageng Pemanahan anaknya yang bernama Danang Sutawijaya menjadikan Mataram Islam sebagai kerajaan baru. Akhirnya Danang Sutawijaya menjadi raja

---

[31] Haryadi Baskoro & Sudomo Sunaryo, *Catatan Perjalanan Keistimawaan Yogya meruntun Sejarah Mencermati Perubahan Menggagas Masa Depan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 4.

[32] Soewito. S, *Babad Tanah Jawi (Galuh Mataram)*, (Delanggu, 1997), 226.

[33] Arya panansang marupakan murid dari Sunan Kudus. Saat itu Sunan Kudus mempunyai tiga orang murid, yaitu Arya Penanasang, Sunan Prawata, dan Sultan Pajang. Arya Penansang merupakan murid kesayangan dari Sunan Kudus. Baca dalam buku W.L. Olthof (penyusun), Alih Bahasa: H.R. Sumarsono, *Babad Tanah Jawi Mulai dari Nabi Adam Sampai Tahun 1647*, (Yogyakarta: Narasi, 2007), 62.

[34] Jaka tingkir merupakan keturunan dari Brawijaya lewat jalur Adipati Andayaningrat yang kawin dengan salah seorang putri Brawijaya. Sementara pendiri Mataram, Sutawijaya, adalah keturunan Brawijaya melalui jalur Bondan Kejawan atau Lembu Peteng, anak Brawijaya hasil perkawinan dengan "Putri Negro" (mungkin dari papua). Bisa jadi genealogi para raja Jawa tersebut hanyalah klaim atau rekayasa sebagai penulis *babad* untuk menunjukkan keabsahan mereka sebagai penguasa polotik di Tanah Jawa di mata masyarakat. Somanto Al Qurtuby, *Arus Cina-Islam-Jawa*, (Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya, 2003),119.

pertama Mataram Islam dengan gelar Panembahan Senopati (1584 M – 1601 M).[35]

Mataram Islam mencapai puncaknya pada jaman raja Sultan Agung Hanyokrokusumo (1613 M-1646 M). Sementara itu kerajaan Pajang merosot setelah Sultan Hadiwijaya wafat, Daerah kekuasaan Mataram Islam mencakup P. Jawa, P. Madura, dan daerah Sukadana di Kalimantan Barat. Untuk P. Jawa hanya Banten dan Batavia yang gagal direbut karena dikuasai oleh VOC (*Vereenigde Oost Indische Compagnie*). Namun, penetrasi penjajah di bumi pertiwi pada akhirnya memerosotkan kekuatan Mataram Islam. Pengganti Sultan Agung yang bernama Hamangkurat I (1647 M–1677 M) bahkan bersahabat dengan VOC. Anaknya Hamangkurat II (1677 M–1703 M) bahkan menyerahkan Semarang kepada VOC. Namun demikian, Hamangkurat II sempat berperang melawan VOC sehingga Kapten Tack terbunuh. Meskipun penggantinya kemudian Hamangkurat III (1703–1708 M) lebih menentang VOC, Mataram Islam tetap semakin merosot. Akhirnya, Mataram Islam menyerah kepada Penjajah Belanda semasa pemerintahan Paku Buwono II (1727 M – 1749 M). Pada mulanya, PB II menyerahkan Semarang, Jepara, Rembang, Surabaya, dan Madura. Kemudian Demak dan Pasuruan juga diserahkan pada 1743 M. Belanda kemudian menguasai pelayaran orang Jawa yang berpusat di Tegal, Pekalongan, Kendal, Tuban, dan Juwana. Sebelum mangkat PB II menyerahkan seluruh Mataram Islam kepada Belanda.[36]

Pangeran Mangkubumi tidak menyetujui sikap lemah Paku Buwono II tersebut. Pada 19 Mei 1746 M, pangeran Mangkubumi pergi dari istana bersama 3 pangeran lainnya (P. Wijil, P. Krapyak, dan P. Hadiwijoyo) mereka bergabung dengan Raden Mas Said (Pangeran Sambernyawa) untuk berperang melawan Belanda. Pada 1750 M, mereka mengepung ibu kota Mataram yang telah dikuasai Belanda itu dari 4 penjuru. Pada 1752 M, sebagian besar wilayah Mataram berhasil mereka kuasai kembali.[37]

Pada tanggal 23 September 1754 M, Belanda bernegosiasi dengan P. Mangkubumi dan berjanji memberi setengah dari Kerajaan Mataram. Akhirnya, dibuatlah Perjanjian *Giyanti* (13 Februari 1755 M). Perjanjian Giyanti berisi ketetapan bahwa Kerajaan Mataram dibagi menjadi dua. Setengahnya, yaitu Kasultanan Yogyakarta diberikan kepada P. Mangkubumi. Setengahnya lagi, yaitu Kasunanan Surakarta diberikan kepada Paku Buwono III.[38]

---

[35] Haryadi Baskoro & Sudomo Sunaryo, *Catatan Perjalanan Keistimawaan Yogya*…, 4.

[36] Haryadi Baskoro & Sudomo Sunaryo, *Catatan Perjalanan Keistimawaan Yogya*…, 4-5.

[37] Pangeran Mangkubumi adalah adik Sri Susuhan Paku Buwono II, yang lahir dari Mas AyunTejawati, selir dari sri Susuhan Amangkurat Jawi. Mas Ayu Tejawati ini semula dianggap mendapat wahyu akan menurunkanRaja-raja di tanah Jawa. Ki Sabdacarakatama, *Sejarah Keraton Yogyakarta,* (Yogyakarta: Narasi, 2008), 85. Haryadi Baskoro & Sudomo Sunaryo, *Catatan Perjalanan Keistimawaan Yogya*…, 6.

[38] Haryadi Baskoro & Sudomo Sunaryo, *Catatan Perjalanan Keistimawaan Yogya*…, 6. Munculnya Kasultanan Yogyakarta tidak bisa dilepaskan dari perlawanan Pangeran Mangkubumi terhadap Paku Buwono II pada tahun 1746. Motif utama

Sikap Mangkubumi semakin keras ketika Belanda mengangkat Paku Buwono III sebagai pengganti Paku Buwono II dan tidak mengakui kedudukan Mangkubumi sebagai Raja Mataram yang telah dinobatkan pada tahun 1749. Pemberontakannya terhadap Belanda didukung oleh seluruh rakyat Mataram. Alhasil, Gubernur Jenderal Mossel mengajak Mangkubumi dan Paku Buwono III berunding di Giyanti yang akhirnya menghasilkan kesepakatan yang disebut dengan Perjanjian Giyanti (13 Februari 1755).[39]

Perjanjian Giyanti (1755 M) merupakan titik awal berdirinya Kerajaan Kasultanan Yogyakarta. Setelah memperoleh wilayah Yogyakarta (setengah Kerajaan Mataram), Pangeran Mangkubumi mendirikan Kasultanan Yogyakarta dan mengukuhkan dirinya sebagai raja baru dengan nama Sri Sultan Hamengku Buwono I (HB I). gelar lengkapnya adalah *Sampeyan ing Ngalaga Kanjeng Sultan Hamengku Buwono Senapati ing Ngalaga Ngabdurrahman Sayidin Panata Gama Kalifatullah Ingkang Jumeneng Kaping I ing Nagari Ngayogyokarto Hadiningrat Mataram.*[40]

No.	**Raja Ngayogyakarta Hadiningrat**	**Makam**
1.	Sri Sultan Hamengku Buwono I Pangeran Mangkubumi (1755-1792)	Pajimatan Imogiri
2.	Sri Sultan Hamengku Buwono II Sultan Sepuh (1792-1812)	Kota Gedhe
3.	Sri Sultan Hamengku Buwono III Sultan Raja (1812-1814)	Pajimatan Imogiri
4.	Sri Sultan Hamengku Buwono IV Sultan Seda ing Pesiyar (1814-1823)	Pajimatan Imogiri
5.	Sri Sultan Hamengku Buwono V (1823-1855)	Pajimatan Imogiri
6.	Sri Sultan Hamengku Buwono VI (1855-1877)	Pajimatan Imogiri
7.	Sri Sultan Hamengku Buwono VII (1877-1921)	Pajimatan Imogiri
8.	Sri Sultan Hamengku Buwono VIII (1921-1939)	Pajimatan Imogiri
9.	Sri Sultan Hamengku Buwono IX (1940-1988)	Pajimatan Imogiri
10.	Sri Sultan Hamengku Buwono X (1989 - sekarang)	

perlawanan itu adalah kemarahan Mangkubumi atas sikap Belanda yang melecehkan kekuasaan Raja hingga Raja tidak lebih daripada sekedar boneka Belanda. Sujamto, *Daerah Istimewa Dalam Negara Kesatuan*, (Jakarta:1988), 177.

[39] Sujamto, *Daerah Istimewa*…, 181-184.

[40] Haryadi Baskoro & Sudomo Sunaryo, *Catatan Perjalanan Keistimawaan Yogya*…, 6.

Dengan kekuasaan itu, raja merupakan pusat kekuasaan politik karena raja memiliki otoritas tertinggi di kerajaannya. Sikap keras Mangkubumi merupakan reaksi terhadap sikap Belanda yang tidak mau menghargai kekuasaan politik yang dimiliki Raja.[41] Reaksi yang sama juga ditunjukkan oleh Hamengku Buwono IX terhadap Belanda meskipun dengan cara yang sangat berbeda. Ia menyusun birokrasi Kasultanan Yogyakarta terpusat kepada Sultan, bukan kepada Belanda. Sudah sejak tahun 1939, Dorojatun (nama kecil HB IX) telah menolak keinginan Belanda dalam pengangkatan *Pepatih Dalem* karena kedudukan itu sengaja diciptakan Belanda untuk mengontrol Kasultanan Yogyakarta.[42]

2. Mengawal Republik

Kebijakan-kebijakan di keraton pasca pendudukan Jepang telah membawa banyak perubahan yang menyentuh sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara, di antaranya berkenaan dengan perubahan Yogyakarta yang semula berdasarkan sistem pemerintahan feodal di bawah pengawasan penguasa kolonial Belanda dan fasisme Jepang, berubah menjadi bagian dari kekuasaan republik dalam pemerintahan demokrasi. Apabila semula keraton berfungsi sebagai pusat kekuasaan yang menduduki posisi penting pada generasi Mataram dan penerusnya, maka pada masa kekuasaan Sultan Hamengku Buwana IX telah berubah menjadi Daerah Istimewa sebagai bagian dari NKRI.[43]

Sultan Hamengku Buwono IX sadar sepenuhnya dengan dimensi kultural dari keberadaan Kraton Ngayogyakarta yang berasal dari ajaran Sri Sultan Agung. Ajaran tersebut beliau hayati secara pribadi dan juga beliau amalkan secara sosial, antara lain *racut*, yaitu *warangka manjing curiga*, *curiga manjing warangka* yang dikenal sebagai Tahta untuk Rakyat sebagai pedoman hidup Sultan Hamengku Buwono IX.[44]

---

[41] Keteladanan HB I dalam menentang tindakan Belanda menjadi inspirasi HB IX di saat ia menduduki posisi sebagai Raja di Kasultanan Yogyakarta. Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau…,*86.

[42] P. J. Suwarno, *Hamengku Buwono IX dan Sistem Birokrasi Pemerintahan Yogyakarta 1942-1947* (Yogyakarta: 1994), hal.82-84

[43] Atmakusumah (ed). *Tahta Untuk Rakyat: Celah-celah Kehidupan Sultan Hamengku Buwono IX*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1982), 301. Kemampuan Sultan dalam menyintesakan nilai-nilai tradisional dengan nilai-nilai baru yang berkembang di jaman itu yaitu menggunakan kharismanya sebagai Raja dan semangat nasionalisme yang menjadi trend di masa itu untuk memobilisasi rakyat dalam perjuangan melawan Belanda pasca Proklamasi 17 Agustus 1945 menunjukkan kemampuan elit tradisional untuk menjadi pemimpin yang bisa diterima rakyat dalam masa transisi yang serba kacau sehingga bisa menjadi pegangan rakyat dalam masa yang sedang berubah. Sujamto, *Daerah Istimewa Dalam Negara Kesatuan* (Jakarta:1988), 79.

[44] Damardjati Supadjat sebagaimana dikutip dalam Djoko Dwiyanto, *Kraton Yogyakarta Sejarah, Nasionalisme, & Teladan Perjuangan*, (Yogyakarta: Paradigma, 2009), 495.

Tahta untuk Rakyat ini dimanefestasikan oleh Sultan Hamengku Buwono IX antara lain dalam dihapuskannya jabatan Patih yang menjembatani antara raja dan rakyat, sehigga semua urusan rakyat langsug ditangani oleh Sultan supaya rakyat lebih dekat dengan raja.[45] Upacara yang diselenggarakan secara rumit dan memakan biaya besar untuk memenuhi tradisi disederhanakan tanpa mengurangi makna kultural, keagamaan, dan magisnya, untuk mendekatkan Sultan dan rakyat.[46]

Maklumat pertama mampu menegaskan eksistensi Kasultanan dan Pakualaman dalam republik. Kedua kerajaan tersebut bergabung untuk menjadi daerah istimewa. Sebaliknya, kedua pecahan Mataram di Solo tidak mampu dengan bijak mengantisipasi perubahan politik, kehilangan daerah istimewa dan tanahnya, serta menjadi pemain politik yang tidak diperhitungkan dan semakin kehilangan pengaruh. Ihwal kepiawaian Sultan HB IX dalam mempertahankan wilayah tradisionalnya tersebut.[47]

Pemikiran Sultan yang menjadi dasar perubahan pemerintahan Yogyakarta dimulai dengan peristiwa penting yang terjadi selama tiga hari di Batavia, tepatnya di Hotel des Indes tanggal 18-21 Oktober 1939 yakni penyerahan pusaka karaton Kyahi Jaka Piturun dari Sultan Hamengku Buwana VIII kepada Dorodjatun. Keris pusaka yang sampai sekarang tersimpan di keraton ini, selalu diserahkan oleh raja kepada seseorang yang diinginkannya menjadi putra mahkota yang kelak akan menjadi Sultan Keraton Yogyakarta.[48]

Pada masa Sultan Hamengku Buwana IX dengan mengamati pemikiran Sultan tentang pemerintahan berdasarkan tradisi dan birokrasi modern, menunjukkan kemampuannya yang tinggi untuk memadukan kedua pemikiran tersebut dengan menyesuaikan pemikiran dan kehendaknya sebagai raja dengan pemikiran dan kehendak rakyat.[49]

Pandangan keraton pada masa kekuasaan Sultan Hamengku Buwana IX berdampak terhadap perubahan yang menyentuh sisi kehidupan berbangsa dan bernegara. Melalui Sultan Hamengku Buwana IX keberadaan Ngayogyakarta telah berubah menjadi daerah istimewa sekaligus bagian tidak terpisahkan dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).[50]

Pemikiran dan kehendak Sultan Hamengku Buwana IX sebagai seorang raja berpadu dengan pemikiran dan kehendak rakyat (*ngudi jumbuhing kawula gusti*) yang mengukuhkan dirinya dengan sebutan "tahta untuk rakyat" yang kemudian oleh Sultan Hamengku Buwana X diteguhkan dalam

[45] Djoko Dwiyanto, *Kraton Yogyakarta Sejarah, Nasionalisme*…, 508.

[46] Djoko Dwiyanto, *Kraton Yogyakarta Sejarah, Nasionalisme*…, 508

[47] J. Monfries, *A prince in a republic: The life of Sultan Hamengkubuwono IX of Yogyakarta*, (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2015), 123.

[48] Atmakusumah (ed). *Tahta Untuk Rakyat*…,37.

[49] Suwarno, *Sultan Hemengku Buwana IX dan Sistem Birokrasi Pemerintahan Yogyakarta 1942-1974*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 24

[50] Kustiniyati Mochtar, "Pak Sultan Dari Masa ke Masa", dalam Atmakusumah (ed.), *Tahta Untuk Rakyat: Celah-celah Kehidupan Sultan Hamengku Buwono IX*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1982), 64-65.

tekad "tahta bagi kesejahteraan kehidupan sosial-budaya rakyat". Inti dari misi keraton yang terpateri dalam amanah Sultan Hamengku Buwana IX itu dipersingkat oleh Sultan Hamengku Buwana X menjadi "Lima Tekad Dasar", yakni: (1) lebih banyak memberi daripada menerima, mengabdi tanpa pamrih; (2) tidak mempunyai prasangka, rasa iri, dan dengki, *hangrêngkuh* atau *ngêmong*, melindungi dan mengayomi (*pêngayom* dan *pêngayêm*) secara adil tanpa membeda-bedakan golongan, keyakinan dan agama; (3) tidak melanggar *paugeran* negara; (4) untuk lebih berani mengatakan yang benar adalah benar, dan yang salah adalah salah, memiliki watak *gung binathara,* (5) untuk tidak memiliki ambisi apa pun, senantiasa berusaha hanya bagi kesejahteraan rakyat, mewarisi api semangat dari makna nama *Hamêngku Buwana* lebih dari sekedar pewaris tahta dan kedudukan sultan. Amanah Sultan Hamengku Buwana X itu menjadi Garis-Garis Besar Strategi Sosial kultural Keraton, yang sebenarnya sudah tersandang dalam tiga substansi makna yakni *hamangku, hamêngku, hamêngkoni,* di dalamnya tersimpan pemaknaan varian-varian pengertian tradisional Keraton Yogyakarta berkaitan dengan pengabdian dan pelayanan penguasa kepada rakyat. *Hamangku* berkaitan dengan watak *bèrbudi bawa lêksana, hamêngku* berkaitan dengan watak *ambêg adil paramarta,* dan *hamêngkoni* berkaitan dengan watak *ing ngarsa sung tuladha.*[51]

Penyerahan pusaka Kyai Jaka Piturun kepada Dorodjatun berarti penyerahan tahta keraton kepada Sultan yang baru. Langkah awal yang dilakukan Dorodjatun yakni mengumpulkan semua kerabat keraton, terutama para putra Sultan Hamengku Buwana VII dan VIII. Secara langsung, ia menanyakan kepada mereka siapa di antara mereka yang mempunyai keinginan untuk menjadi Sultan Hamengku Buwana IX. Apabila semua gagasan diajukan secara terus terang dan dibicarakan bersama, kerabat keraton akan mempunyai sikap yang kompak. Semua keluarga ternyata sepakat mendukung Dorodjatun menjadi Sultan Hamengku Buwana IX.[52] Sikap Dorodjatun ini menunjukkan musyawarah penting untuk mendapatkan keputusan yang didukung semua pihak. Penjajah tidak akan mudah mengadu-domba keluarga keraton.

Menurut P. J. Suwarno tindakan HB IX itu dipandang sebagai: *satu*, usaha untuk menghilangkan image para cendekiawan dan tokoh politik bahwa sultan itu selalu menjadi kaki tangan penjajah; *dua*, Usaha untuk melanjutkan perjuangan nenek moyangnya mengusir Belanda demi rakyat kecil agar tidak diperlakukan secara sewenang-wenang dan demi keagungan Mataram yang diduganya selalu memenuhi angan-angan pendahulunya; dan *tiga*, Semangat nasionalisme yang ditumbuhkan oleh solidaritasnya terhadap pelayan Jawa yang dimaki-maki oleh Belanda.[53]

---

[51] P.J. Suwarno, *Sultan Hamengku Buwono IX dan Sistem Birokrasi Pemerintahan Yogyakarta 1942-1974* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 87. Sindhunata, "Kata Pengantar", dalam *Sri Sultan Hamengku Buwono X*: *Bercermin di Kalbu Rakyat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 8.

[52] Atmakusumah (ed). *Tahta Untuk Rakyat…,* 41.

[53] P.J. Suwarno, *Sultan Hamengku Buwono IX…*, 87.

C. HAMENGKUBUWONO X DALAM BELENGGU PENERUS TAHTA

Budaya politik masyarakat Jawa adalah *"Patron Client"* dalam arti, kepatuhan masyarakat adalah sejauh mana seorang raja dapat mengayomi dan memberikan perlindungan dan kesejahteraan bagi masyarakatnya. *Patron client* dapat pula diartikan sebagai kebijaksanaan yang berbalas loyalitas masyarakat terhadap rajanya. Hal inilah yang mendasari pelaksanaan pemerintahan di Yogyakarta tetap berjalan dengan baik.[54]

Permasalahan yang terjadi adalah dari sudut pandang sejarah, bahwa sejarah menghendaki yang menjadi penerus tahta adalah seorang laki-laki keturunan Raja yang sedang bertahta. Namun kehendak tersebut terkendala pada keturunan Sri Sultan yang semuanya perempuan. Pada Bulan Mei 2015 Sri Sultan HB X menetapkan beberapa *paugeran* (aturan) baru yang cukup menimbulkan pro dan kontra di masyarakat yakni perubahan gelar pada namanya dan pemberian gelar 'mangkubumi' kepada puteri pertamanya. Hal ini menimbulkan pro kontra di masyarakat sehingga wajar jika gelagat menunjuk putri mahkota ini menjadi sorotan. Karena itu bisa merombak tradisi patrilineal yang sudah mapan dalam sistem dalam pewarisan tahta kerajaan Mataram. Trah penguasa kerajaan-kerajaan Mataram (Yogyakarta, Surakarta, Mangkunegara, Pakualam) semua berpijak pada garis keturunan laki-laki sehingga ini dianggap sudah menjadi *paugeran* yang baku. [55]

Selain itu, tidak ada "*paugeran*" (peraturan) tertulis yang melarang anak perempuan menjadi penerus tahta, namun dalam sejarah keraton Jogyakarta (Mataram) belum pernah diperintah oleh seorang ratu. Sehingga banyak pihak menilai keturunan Sultan HB X tidak bisa naik tahta. Kalau tradisi ini diikuti maka Sultan X harus menunjuk salah satu saudara laki-lakinya sebagai putera mahkota.[56]

Dalam memilih pemimpin pemerintahan, konsep jawa mempertimbangkan dua hal yang penting, yaitu kepercayaan yang terdapat di wilayah tersebut dan penilaian rakyat terhadap karakter seorang pemimpin. Hal ini dapat dilihat dalam serat Niti Praja, sebagai berikut:[57]

---

[54] Dalam pandangan Jawa, kekuasaan raja adalah kekuasaan mutlak dan menyeluruh atas rakyatnya. Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau* (Jakarta: 1985), 35

[55] Sultan Adiwijaya sebagai raja Pajang memberikan gelar kepada Panembahan Senopati *"Senapati Ing Alaga"* yang selanjutnya diwariskan kepada keturunan raja-raja Mataram dengan gelar *Senapati Ing Alaga Ngabdurrahman Sayyidin Panatagama Khalifatullah*. A. Daliman, Islamisasi dan Perkembangan Kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2012), 129.

[56] Secara tradisional pengganti raja-raja ditetapkan putera laki-laki tertua dari permaisuri raja *(garwa padmi)*, bila tidak ada maka putra laki-laki dari isteri selir *(garwa ampeyan)* pun bisa dinobatkan sebagai pengganti raja. Apabila terpaksanya dari keduanya tidak didapatkan masa saudara laki- laki, paman atau saudara laki-laki tua dari ayahnya bisa menjadi pengganti. Kartodirdjo. *Sejarah Nasional, IV*, 15.

[57] Dennys Lombard, *Silang Jawa*, 38-40.

"Raja yang baik harus melindungi rakyatnya dari semua bentuk penganiayaan dan penindasan, dan harus menjadi sinar bagi rakyatnya, bahkan seperti matahari yang menyinari dunia. Kebaikannya harus mengalir dengan jernih dan penuh, seperti air terjun di gunung, yang ketika mengalir menuju laut memperkaya dan menyuburkan tanah yang dilewatinya. Dia harus memikirkan rakyatnya yang menanti kebajikan dari sang Raja, untuk dipenuhi dengan makanan, pakaian dan wanita-wanita yang cantik, ibarat dedaunan dari pohon yang layu, yang menunggu datangnya hujan untuk kembali menyegarkannya...."

Dalam *Serat* Puji II atau *Serat* Warna-Warni,[58] *serat* yang berisi tentang panduan kriteria seorang pemimpin menyebutkan bahwa:

"Kanggo dadi raja sing becik kuwi sarate ana 10 (sepuluh): 1. akil baliq, supaya raja bisa mbedakake ala lan becik; 2. alim, yaiku ahli ngelmu, ngerti maca-tulis, lan ngerti cerita kanggo tepa tuladan; 3. bisa milih punggawa kang apik budine lan pinter micar; 4. Alus wicrane lan bagus rupane kang marakake wong tresna karo dheweke; 5. Loma, ora cethil; 6. Tansah gawe kabecikan lan ngelingake wong liya supaya gawe kabecikan; 7. Wani maju ing perang; 8. Ngula anggone mangan lan turu; 9. Aja kerep micara marang wong wadon lan wong cilik; 10. Lanag, ratu kuwi sing utama wong lanang, dudu wong wadon."

(bahwa ada 10 (sepuluh) persyaratan untuk menjadi raja, yaitu *akil baliq* supaya dapat membedakan yang baik dan yang buruk; alim yang berarti berilmu, dapat membaca dan menulis, serta mengetahui cerita yang dapat dijadikan teladan; bisa memilih punggawa yang berbudi dan pandai berbicara; beradab dan berparas rupawan supaya orang mencintainya; dermawan atau tidak pelit; selalu berbuat baik dan senantiasa mengingatkan orang lain untuk berbuat baik; berani berperang; makan dan tidur secukupnya; tidak banyak bicara; dan laki-laki sebab raja lebih utamanya laki-laki, bukan perempuan.[59]

Sebagaimana keterangan yang diperoleh dari wawancara dengan GBPH Yudhaningrat yang merupakan adik Sri Sultan HB X menyatakan:

"...bahwa Sabdaraja yang mengubah gelar raja dan mengganti gelar GKR Pembayun itu patut dipertanyakan karena bertentangan dengan paugeran keraton. Dia berpendapat, Sabdaraja dan Dawuhraja tersebut sudah keluar dari aturan hukum adat yang ada di Keraton Yogyakarta. Pasalnya, gelar Mangkubumi yang disematkan kepada Pambayun seharusnya diberikan kepada putra laki-laki Sri Sultan..."[60]

---

[58] *Serat Warna-Warni* ditulis pada 7 April 1847 Masehi berdasarkan al-Qur'an, *ijma'*, dan *qiyas* yang khusus ditujukan untuk Sri Sultan Hamengku Buwana V yang berisi nasihat bagi para raja dan pejabat dalam menjalankan kekuasaan. Tashadi dan Mifedwil J, *Khasanah Budaya Kraton Yogyakarta II*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga dan Yayasan Kebudayaan Islam Indonesia, 2001), 209-210.

[59] Tashadi dan Mifedwil J, *Khasanah Budaya Kraton*…, 210-211.

[60] http://telusur.metrotvnews.com/news-telusur/VNxMLe8b-era-baru-mataram-di-yogyakarta

1. Sabda Raja: Legitimasi Langit dan Kegelisahan

Sabda adalah kata-kata keramat dari seorang raja, ucapan itu tidak akan dicabutkembali. apalagi, kata-kata seorang raja bukan semata-mata milik raja saja, melainkan kata-kata yang sudah disempurnakan dengan kekuatan kosmik dan sudah meresap ke dalam perasaan dan pikiran raja.[61] Apa yang sudah diucapkan seorang raja, merupakan keputusan final yang tidak bisa ditarik kembali. Apa yang dikatakan seorang raja ibarat sebuah sabda, memiliki kekuatan magis dan kekuatan mistis. Sebab, di dalam tradisi Jawa ada konsep panutan. Raja selalu dianggap sebagai potret sebuah panutan bagi rakyatnya. [62]

Dalam tradisi Jawa, ekspresi dan pesan yang ingin disampaikan seorang raja, terkadang tidak terlalu terbuka dan apa adanya. Sebab, dunia Jawa adalah dunia simbolik. Yakni, dunia batin, meskipun mengandung aspek abtraksi, tetapi bisa ditafsirkan dan bisa pula dipahami.[63] Namun, pesan seorang raja, atau sabda yang disampaikan oleh raja, kadang tidak bisa dipahami secara apa adanya. Dibalik yang tersurat ada yang tersirat.

Kekuasaan adalah suatu ketunggalan, yang utuh dan bulat. Artinya kekuasaan itu tidak boleh bersaing, tidak terkota-kotak atau terbagi-bagi, dan menyeluruh (tidak hanya mengenai bidang-bidang tertentu). Kekuasaan raja seperti kekuasaan dewa, yang agung dan binatara. Karena itu dapatlah dikatakan kalau raja-raja Mataram itu sering menggambarkan diri sebagai raja yang agung dan *binathara*, *baudhendha nyakrawati* (agung laksana dewa, pemelihara hukum, pemegang kekuasaan).[64]

Kekuasaan, wewenang dan legitimasi pada gaibnya memiliki hubungan timbal balik dan mempunyai peran yang sangat penting dalam kehidupan politik. Mempertahankan sebuah kekuasaan tanpa dukungan wewenang dan legitimasi, terutama legitimasi dari rakyat niscaya hanya akan membuka pro-kontra opini publik, yang potensial berujung pada masalah pokok yang laten: krisis kepercayaan.[65]

Keampuhan sabda raja merupakan “*Sabda Pandhita Ratu*,” “*tan kena wola-wali*” artinya satu kata dan perbuatan, tak berulang-ulang. Itulah lukisansifat raja yang adil, tak memandang bulu, bahkan raja dipuji, disanjung agar menjadi pelindung dunia. Mengenai konsepsi kekuasaan dalam kebudayaan Jawa, Anderson mengemukakan, bahwa dalam usahanya untuk memperoleh, menghimpun, dan mempertahankan kekuasaannya, raja Jawa melakukan tindakan-tindakan yang menekan hawa nafsu misalnya berpuasa, bersemedi,

---

[61] Tuti Sumukti, *Semar, Dunia Batin Orang Jawa*, (Yogyakarta: Kanisius, 2005),82

[62] Tuti Sumukti, *Semar, Dunia Batin Orang Jawa*…, 81.

[63] Arwan Tuti Artha, *Laku Spiritual Sultan Langkah Raja Jawa Menuju Istana*, (Yogyakarta: Galang Press, 2009), 10.

[64] Arwan Tuti Artha, *Laku Spiritual Sultan Langkah Raja Jawa Menuju Istana*…, 28.

[65] Sri Sultan Hamengku Buwono X, *Meneguhkan Tahta Untuk Rakyat*, (Jakarta: Gramedia, 1999), vii

bertapa, melakukan pemurnian ritual. Berpegang pada pendapat, bahwa jumlah kekuasaan dalam alam semesta itu selalu tetap, makaraja atau penguasa selaluberusaha agar kekuasaan di pusat tidak surut. Caranya dengan melakukanpenyerapan kekuasaan yang terdapat pada benda-benda dan orang-orang tertentuyang ada disekitarnya.[66]

Pada 2015, Sultan Hamengkubuwono (HB) X mengeluarkan empat kali Sabda dan Dawuh Raja yang berkaitan dengan suksesi kepemimpinan di Kasultanan Yogyakarta. Tanpa memiliki putra laki-laki, Sultan HB X menunjuk putri sulungnya sebagai penerus takhta yang menganut patrilineal.[67] Kondisi ini menjadi ciri melemahnya rezim aristokrasi, tidak hanya di luar lingkungan Kasultanan, tetapi juga ke dalam. Legitimasi mistisisme yang berdasarkan pada petunjuk langit tidak mampu menjadi basis legitimasi di tengah masyarakat yang berubah semakin rasional. Di lingkup internal, Sabda dan Dawuh Sultan HB X menghilangkan kemampuan Kasultanan untuk memilih pemimpin politik masa depan dan bertentangan dengan ketentuan (*paugeran*) yang selama ini berlangsung. Di luar tembok istana, masyarakat terbelah antara mendukung Sultan dan tantangan budaya, adat, serta sejarah. Di tengah menguatnya posisi politik Kasultanan dalam demokrasi Indonesia, kondisi ini merupakan tantangan terbesar.

a. Sabda Raja

Sabda Raja, yang disampaikan pada Kamis 30 April 2015. Berikut isinya.

> *"Gusti Allah Gusti Agung Kuasa cipta paringana sira kabeh adiningsun sederek dalem sentolo dalem lan Abdi dalem."*
>
> *"Nampa welinge dhawuh Gusti Allah Gusti Agung Kuasa Cipta lan rama ningsun eyang eyang ingsun, para leluhur Mataram Wiwit waktu iki ingsun Nampa dhawuh kanugrahan Dhawuh Gusti Allah Gusti agung, Kuasa Cipta Asma kelenggahan Ingsun Ngarso Dalem Sampean Dalem Ingkang Sinuhun Sri Sultan Hamengku Bawono Ingkang Jumeneng Kasepuluh Surya Ning Mataram Senopati ing Ngalaga Langgenging Bawono langgeng ing tata Panatagama."*
>
> *"Sabda Raja iki perlu dimengerteni diugemi lan ditindake yo mengkono."*[68]

Dalam bahasa Indonesia, Sabda Raja tersebut artinya:

> (Allah, Tuhan yang Agung, Maha Pencipta, ketahuilah para adik-adik, saudara, keluarga di Keraton dan abdi dalem, saya menerima perintah dari Allah, ayah saya, nenek moyang saya dan para leluhur Mataram, mulai saat ini saya bernama Sampean Dalem Ingkang Sinuhun Sri Sultan Hamengkubawono Ingkang Jumeneng Kasepuluh Surya ning Mataram,

---

[66] Ageng Pangestu Rama, *Kebudayaan Jawa* "*Piagam Kehidupan Kraton dan Masyarakat Di Jawa 1222-1998*", (Yogyakarta: Cahaya Ningrat, 2007), 439-440.

[67] Masyarakat Jawa menerapkan pemerintahan dengan tatanan Feodal. Mereka menganut paham patriakal yang masih mempertahankan kebijaksanaan dan kesederhanaan. Thomas Stamford Raffles, *The History of Java (Terj.)*, ..., 156

[68] https://nasional.tempo.co/read/664761/berikut-isi-utuh-sabda-raja-yogya

Senopati ing Kalogo, Langenging Bawono Langgeng, Langgeng ing Toto Panotogomo. Sabda Raja ini perlu dimengerti, dihayati dan dilaksanakan seperti itu sabda saya).

b. Dhawuh Raja

Ini isi lengkap Dawuh Raja yang dikeluarkan Sultan 5 Mei 2015 lalu:

Dawuh Rojo

Siro abdi ingsun seksonono ingsun Ngarso Dalem sampeyan dalem ingkang Sinuhun Sri Sultan Hamengku Bawono ingkang Jumeneng Kasepuluh. Suryaning Mataram senopati ing ngalogo lanngengin bawono langgeng lanngengin toto panotogomo

Kadawuhan netepake putri ingsung Gusti Kanjeng Ratu Pembayun katetepapke Gusti Kanjeng Ratu Mangkubumi Hamemayu Hayuning Bawono Langgeng ing Mataram mangertono Yo mengkono dawuh ingsun."[69]

Artinya:

(Saudara semua, saksikanlah saya Sampean Dalem Ingkang Sinuhun Sri Sultan Hamengku Bawono Ingkang Jumeneng Kesepuluh Surya ning Mataram, Senopati ing Kalogo, Langenging Bawono Langgeng, Langgeng ing Toto Panotogomo mendapat perintah untuk menetapkan Putri saya Gusti Kanjeng Ratu Pembayun menjadi Gusti Kanjeng Ratu Mangkubumi Hamemayu Hayuning Bawono Langgeng ing Mataram. Mengertilah, begitulah perintah saya).

c. Ngudhar Sabda

"Ngudar Sabda" yang disampaikan Sultan, sesuai informasi yang ia dapatkan, berisi empat poin utama. Poin pertama menegaskan bahwa yang disampaikan dalam "Ngudar Sabda" itu adalah berdasarkan "dhawuh" (perintah) dari Allah SWT. Selanjutnya, poin kedua menyangkut persoalan waris tahta Keraton. "Dalam poin kedua dijelaskan masalah waris tanta tidak bisa (diturunkan) kecuali kepada puteranya," kata dia. Sementara dalam poin ketiga, mengingatkan bagi siapapun yang tidak menuruti perintah Raja maka akan dicopot gelar maupun kedudukannya. "Itu bukan hanya ditujukan kepada abdi dalem, namun kerabat atau siapa saja termasuk saya," kata dia. Adapun dalam poin terakhir, Sultan juga mengingatkan bagi siapapun yang tidak sependapat dengan pernyataan tersebut dipersilakan pergi dari "Bumi Mataram" atau Yogyakarta.

Dari sabda Raja di atas, terlihat bahwa kekuasaan seorang raja sangatlah sentral. Dalam praktek pemeritahan kerajaan Islam di Jawa, seorang raja dapat memiliki kekuasaan eksekutif, legislatif dan yudikatif.[70] Dalam konsep

---

[69] http://news.liputan6.com/read/2228868/ini-isi-sabda-raja-dan-dawuh-raja

[70] Benedict Anderson berpendapat bahwa kekuasaan dapat dibedakan menjadi dua, yaitu konsep pemikiran barat dan konsep pemikiran Jawa. Menurutnya kekuasaan dalam konsep pemikiran Barat adalah abstrak, bersifat homogen, tidak ada batasnya, dan dapat dipersoalkan keabsahannya. Sedangkan kekuasaan menurut konsep Jawa adalah

kekuasaan Jawa, kekuasaan yang besar harus diimbangi dengan kewajiban yang dirumuskan dalam kalimat "*berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta*" (budi luhur mulia dan bertindak adil terhadap sesamanya). Raja yang dikatakan baik, adahal raja yang menjalankan kekuasaanya dalam keseimbangan antara wewenangnya yang besar sengan kewajiban yang besar pula. Kekuasaan yang besar di satu pihak dan kewajiban yang seimbang di lain pihak.[71]

No.	SABDHA RAJA	KET
1.	Kamis 30 April 2015	
	1. Mengganti "*Buwono*" menjadi "*Bawono*." 2. Mengganti "*Sedasa*" menjadi "*Sepuluh*." 3. Menghilangkan "*Khalifatullah*." 4. Mengakhiri perjanjian pendiri Mataram antara Ki Ageng Giring dan Ki Ageng Pemanahan, 5. Menyempurnakan Keris Kanjeng Kiai Ageng Kopek (pusaka Sultan) dan Keris Kanjeng Kiai Joko Piturun (pusaka putra mahkota)	
2.	Selasa, 5 Mei 2015	Terkait Gelar sebagai Puteri Mahkota
	Perubahan gelar salah satu putri Sultan, yaitu Gusti Kanjeng Ratu (GKR) Pembayun berganti gelar menjadi GKR Mangkubumi.	
3.	Kamis, 31 Desember 2015	"Menjadi penekan agar apapun yang

konkrit, bersifat homogen, jumlahnya terbatas atau tetap dan tidak mempersoalkan keabsahan. BR. O'G. Anderson, *The Idea of Power in Javanese Culture",* dalam Holt, *Culture and Politics In Indonesia*, (London: Cornell University Press, 1977), 48.

[71] Soemarsaid Moertono, *State and Statcraft in Old Java*, Ithaca, 1968, 36.

	1. Sultan HB X mendapat *dhawuh* dari Tuhan dan para leluhur. 2. Masalah waris/tahta tidak bisa keluar dari keluarga Raja. 3. Yang tidak mentaati perintah akan dicopot kalenggahannya. 4. Yang tidak mentaati perintah juga harus keluar dari Bumi Mataram.	diperintahkan agar didengar,"

Sultan HB X memperkenalkan tradisi baru berupa Sabda dan Dawuh, yaitu pengumuman formal di dalam Keraton Kasultanan. Sebelumnya, setelah proklamasi kemerdekaan, hanya dikenal maklumat, yang dilakukan dua kali, yaitu pada 5 September 1945, secara bersamaan tetapi terpisah oleh Sultan HB IX dan Paku Alam VIII. Sultan HB X dan Paku Alam VIII menegaskan diri sebagai bagian dari Republik Indonesia yang baru diproklamasikan dengan proviso tetap mengontrol dan memimpin wilayah tradisionalnya sebagai bagian istimewa dari Republik Indonesia.[72] Maklumat kedua dikeluarkan sehari sebelum Soeharto jatuh pada 20 Mei 1998 secara bersamaan dan bersama-sama antara Sultan HB X dan Paku Alam VIII di Alun-alun Utara Yogyakarta. Kedua tokoh tradisional dan politik itu mendukung gerakan reformasi yang dipelopori mahasiswa.

Salah satu jalur yang digunakan untuk mereorganisasikan dan mengkonsolidasikan kembali pengaruh politik dari kekuasaan swapraja adalah dengan menghidupkan kembali wacana keistimewaan Yogyakarta serta rencana legalisasinya, melalui RUU Keistimewaan Yogyakarta. Untuk menyukseskan rencana tersebut, Rancangan pertama dari Undang-Undang Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta itu disusun oleh sebuah tim yang dibentuk oleh petinggi keraton. Rancangan yang pertama ini menyebutkan bahwa Sultan dan Paku Alam mesti ditunjuk langsung sebagai Gubernur dan Wakil Gubernur di Yogyakarta, tanpa perlu ada pemilihan umum kepala daerah langsung.

Rancangan ini lalu menimbulkan kontroversi. Setidaknya, ada tiga perdebatan yang saat itu muncul. *Pertama*, menginginkan gubernur dan wakil gubernur diangkat langsung dari pihak kesultanan dan pakualaman; *Kedua*, gubernur dipilih secara langsung melalui pemilihan umum yang demokratis; *Ketiga*, dengan mengambil jalan tengahnya, yaitu menempatkan Kesultanan dan Pakualaman dalam lembaga istimewa, tetapi tidak terlibat dalam urusan politik, tetapi pada dirinya diberikan hak veto dalam menetapkan hal-hal penting, utamanya yang menyangkut kepentingan masyarakat luas. Rancangan UUK Yogyakarta yang pertama, yang dibuat oleh tim akademik yang diketuai oleh Affan Gaffar cenderung pada pendapat yang pertama. Sementara Monograf Naskah Akademis RUU Kesitimewaan yang dibuat oleh sekelompok *critical*

---

[72] Kementerian Penerangan, *Republik Indonesia: Daerah Istimewa Jogjakarta*, (Jakarta: Kementerian Penerangan, 1957), 36

scholars dari TIM JIP-UGM pada tahun 2008, lebih cenderung pada pendapat yang ketiga, yaitu dengan mengusulkan lembaga *Pararadhya* yang berranggotakan Sri Sultan dan Paku Alam sebagai simbol pemersatu, pelindung dan penjaga budaya Yogyakarta.[73]

2. Polemik: *Paugeran* dan Penerus Tahta

Budaya hukum yang berlaku dikesultanan erat kaitannya dengan *paugeran*.[74] Paugeran merupakan patokan hukum atau norma yang secara turun-menurun digunakan oleh Kasultanan untuk menjaga dan mengembangkan budaya Yogyakarta. Dari waktu ke waktu, tantangan yang dihadapi oleh *paugeran* sebagai hukum yang hidup dalam Kasultanan Daerah Istimewa Yogyakarta adalah bagaimana nilai-nilai luhur budaya Kasultanan Daerah Istimewa Yogyakarta dirasionalisasikan sesuai dengan nilai-nilai modernitas demi kesejahteraan masyarakat Yogyakarta.

Berbeda dengan kerajaan Barat, yang simbolisasi rajanya dilakukan dengan pemberian mahkota, dalam kerajaan Jawa dilakukan dengan cara mengganti keris dengan Keris Kiai Kopek yang khusus digunakan oleh sultan. Maka, setelah hambatan kultural paling penting disingkirkan, Sultan HB X baru mengumumkan putri mahkota pada 5 Mei 2015. Dilihat dari rentetan peristiwa tersebut, tampak bahwa langkah-langkah tersebut merupakan langkah sistematis dan terukur pertama kali dengan mengubah tradisi suksesi, dilanjutkan dengan pengumuman penerus perempuan, walau- pun pengistirahatan keris bertentangan dengan tradisi suksesi yang selama ini berlangsung.

Sabda dan Dawuh merupakan langkah Sultan HB X yang secara sistematis dan terstruktur mempersiapkan GKR Pembayun/ GKR Mangkubumi menjadi raja. Pada Sabda 6 Maret, Sultan HB X menegaskan bahwa perintah utama berasal dari raja dan penerus kerajaan bisa laki-laki dan perempuan. Dua bulan setelahnya, beliau mengganti nama dan mengistirahatkan dua simbol lelaki sebagai raja, yaitu Keris Kiai Kopek dan Keris Kiai Joko Piturun. Berubahnya gelar "khalifatullah" yang diidentikkan dengan laki-laki, karena semua nabi dalam Islam adalah laki-laki, memberi peluang GKR Mangkubumi untuk menjadi sultanah. Selain itu, dalam tradisi Mataram, keris hanya digunakan untuk laki-laki, sedangkan perempuan menggunakan semacam keris kecil yang disebut *cundrik*.[75]

---

[73] Cornelius Lay, et. al, *Keistimewaan Yogyakarta, Naskah Akademikdan Rancangan Undang-undang Keistimewaan Yogyakarta,* (Yogyakarta: PLOD-JIP UGM., 2008). Anas Luthfi, et.al, *Keistimewaan Yogyakarta: Yang Diingat dan Yang Dilupakan,* (Yogyakarta: STPN, 2009), 8.

[74] Berdasarkan Bausastra Jawa – Indonesia, *uger* atau *paugeran* adalah patokan hukum. Prinsip-prinsip itu muncul secara simbolis dalam hasil karya dan menjadi pedoman atau panutan hidup dalam bentuk norma atau paugeran. S. Prawiroatmodi, *Bausastra Jawa – Indonesia Jilid II*, (Jakarta: Haji Masagung,1994), 270.

[75] B. Harsrinuksmo, *Ensiklopedi keris,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004).

Respons berbeda dilakukan oleh keturunan Sultan HB IX pada Sabda 31 Desember 2015. Mereka bersatu menolak Sabda dan Dawuh yang dikeluarkan sepanjang 2015. Pada Surat Terbuka 12 Januari 2016, putra-putri Sultan HB IX mengeluarkan tiga sikap: pertama, Sultan bukan pemilik keraton, melainkan sebagai pemimpin adat sehingga harus menyesuaikan dengan *paugeran* Keraton. Kedua, suksesi harus disesuaikan dengan *paugeran* Keraton. Ketiga, Sultan yang bertakhta saat ini adalah Sri Sultan Hamengkubuwono X sehingga sabda selain menggunakan nama tersebut tidak memiliki legitimasi. Surat Terbuka ini ditandatangani oleh putra-putri tertua dari masing-masing ibu.[76]

Sultan HB X menganggap bahwa beliau menjalankan perintah dari Tuhan dan leluhur sebagai basis legitimasi mistisisme. Beliau merasa memperoleh pesan dari leluhur untuk meng- ganti gelar Sultan dan memilih putri sulungnya menjadi penerus. Sabda Raja 30 April 2015 tiga kali mengulang bahwa perubahan gelar Sultan merupakan petunjuk dari Allah. Menurut Sultan HB X, aturan tertinggi dalam kerajaan adalah titah/perintah raja. Itulah aturan main/*paugeran* tertinggi yang harus diikuti oleh seluruh komponen Kasultanan, termasuk warga Yogyakarta. Inilah *rule* yang harus diikuti dan dipatuhi. Kasultanan harus merespons zaman yang berubah, dan salah satu bentuk respons tersebut adalah memberikan kekuasaan kepada perempuan. Siapa pun raja berikutnya bergantung pada raja yang bertakhta. Penggunaan basis mistisisme tampak jelas dalam bunyi Sabda Raja 30 April dan Dawuh Raja 5 Mei.

Sementara itu, adik-adik Sultan HB X mempunyai pendapat yang berseberangan dengan kakak tertua mereka, berbasis pada argumentasi historis, adat, dan budaya. Sultan adalah pelaksana dari *paugeran* (aturan main) yang telah dibuat oleh leluhur mereka dan sudah bertahan sejak 1755. Artinya, siapa pun sultan yang bertakhta harus mengikuti prinsip patriarkal yang menjadi fondasi utama kerajaan dalam menentukan pemimpin. Ketiadaan putra bukan halangan dalam sistem patriarkal karena pernah terjadi sebelumnya, takhta menurun ke adik laki- laki jika sultan tidak memiliki putra.

Secara garis besar sabda raja Sultan Hamengku Buwono X tentang suksesi kekuasaan dalam keraton Ngayogyokarto Hadiningrat adalah berisi lima hal, tiga berkaitan dengan gelar: mengganti “Buwono” menjadi “Bawono,” “Sedasa” menjadi “Sepuluh” dan menghilangkan “Khalifatullah”, mengakhiri perjanjian pendiri Mataram antara Ki Ageng Giring dan Ki Ageng Pemanahan, serta menyempurnakan Keris Kanjeng Kiai Ageng Kopek (pusaka Sultan) dan Keris Kanjeng Kiai Joko Piturun (pusaka putra mahkota). Serta perubahan gelar salah satu putri Sultan, yaitu Gusti Kanjeng Ratu (GKR) Pembayun berganti gelar menjadi GKR Mangkubumi.

Namun, pada dasarnya legitimasi kekuasaan raja Jawa tidak pernah bersumber dari kekuatan rakyat. Artinya, ada satu mekanisme kekuasaan yang disebut tahta, yang diberikan karena faktor warisan atau keturunan.[77]

---

[76] GBRay. Murdokusumo, K.G.P.H. Hadiwinoto, G.B.P.H Prabukusumo., & G.B.P.H. Pakuningrat, (2015). *Surat terbuka untuk ngarso dalem* [Press release].

[77] Darsiti Soeratman, *Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1839*, (Yogyakarta: Tamansiswa,1989), 62

Pembahasan tentang legitimasi, wewenang dan kekuasaan pada umumnya adalah penting dan mutlak untuk terus dikaji, terlebih lagi kalau suksesi kekuasaan dalam keraton Yogyakarta di dasarkan atas nama agama, rakyat, dan budaya bukan semata-matakarena ambisi secara personal. Dengan keluarnya sabda raja tersebut, hal ini membuat keresahan mulai dari lingkungan keraton Yogyakarta, anggota legislative hingga kepada masyarakat.

Banyak orang yang masih menganggap perlu adanya Keraton Yogyakarta. Kehadiran keraton dengan rajanya, bukan untuk membangkitkan feodalisme. Akan tetapi kita memerlukan lembaga adiluhung ini untuk menjaga kebudayaan. Keberadaan Sultan adalah untuk menjaga harmoni danpemersatu bangsa. Danseiring dengan datangnya perubahan zaman, ketika kesultanan sudah menjadibagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia.[78]

Raja Keraton Kasultanan Yogyakarta Sri Sultan Hamengku Bawono X akhirnya mengungkapkan isi Sabda Raja yang diucapkan pada 30 April 2015 dan *Dawuh Raja* -- bukan Sabda Raja yang diucapkannya pada Selasa 5 Mei 2015. Penjelasan itu disampaikan Raja Yogya itu kepada sejumlah masyarakat dan wartawan di kediaman putri sulungnya, Gusti Kanjeng Ratu Pembayun di Ndalem Wironegaran, Yogyakarta, Jumat 8 Mei 2015 sore.

Penjelasan itu disampaikan Sultan lantaran Sabda Raja dan Dhawuh Raja yang beredar di masyarakat dianggap simpang siur. "Kuwi bener tapi ora pener (benar tapi tidak tepat)," kata Sultan.

Menurut Sultan, isi dari Sabda Raja adalah penggantian nama gelar Sultan. Adapun isi Dhawuh Raja adalah mengganti nama GKR Pembayun menjadi GKR Mangkubumi. “Keduanya itu adalah perintah Gusti Allah melalui ayah dan leluhur saya. Itu ada satu hari sebelumnya (Sabdaraja dan Dawuh Raja),” kata Sultan.

Namun Sultan menolak untuk menjelaskan seperti apa proses kemunculan perintah yang dianggap dari Tuhan itu. “Itu sangat pribadi. Ini semua hanya bisa dirasa, bukan dipikir. Kalau dipikir itu penuh kepentingan dan nafsu,” kata Sultan.

Berkaitan dengan penggantian nama Pembayun, Sultan mengakui kalau itu dilakukan di Sitihinggil. Namun ia membantah, jika itu artinya mengangkat putri sulungnya jadi putri mahkota. “Ya, pokoknya saya menetapkan Pembayun dengan gelar itu. Lakunya nanti bagaimana, ya aku enggak tahu (apakah jadi putri mahkota atau jadi raja),” kata Sultan.

Alasannya, perintah Tuhan hanya sebatas memberi nama. Sultan tidak berani melangkah lebih jauh, termasuk mengangkatnya menjadi putri mahkota."Sekali lagi, saya hanya melaksanakan dawuh saja. Jika tidak

[78] Arwan Tuti Artha, *Laku Spiritual Sultan Langkah Raja Jawa Menuju Istana*, (Yogyakarta: Galang Press, 2009), 57

dilaksanakan nanti saya yang salah," ucapnya.[79] Gelar memberikan makna yang dalam.[80]

3. Kegamangan Internal Keraton

Langkah-langkah sistematis Sultan HB X mempersiapkan GKR Mangkubumi menjadi *sultanah* mendapat tantangan keras dan menciptakan dua kubu yang berkonflik. Kubu *pertama*, yang terdiri atas Sultan, permaisuri, putri, dan menantunya, serta kubu *kedua*, yang berseberangan dengan Sultan HB X yakni adik-adik Sultan HB X.[81]

Pada dasarnya, Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta telah mengakomodasi dwifungsi Sultan sebagai kepala daerah di tingkat provinsi; dan penguasa sebagai pemegang kekuasaan tertinggi di kerajaan yang bertugas untuk memelihara dan melestarikan tradisi. Hal tersebut tercermin dalam definisi kasultanan sebagai warisan budaya bangsa yang berlangsung secara turun-temurun dan dipimpin oleh *Ngarsa Dalem Sampeyan Dalem Ingkang Sinuwun Kanjeng Sultan Hamengku Buwono Senapati Ing Ngalaga Ngabdurrakhman Sayidin Panatagama Kalifatullah*, selanjutnya disebut Sultan Hamengku Buwono.[82]

---

[79] https://nasional.tempo.co/read/664721/sabda-raja-sultan-hb-x-itu-dawuh-allah-saya-takut-salah

[80] Joko Darmawan, *Mengenal Budaya Nasional "Trah Raja-raja Mataram di Tanah Jawa*", (Yogyakarta: Deepublish, 2017), 75-76.

[81] Adik-adik Sultan yang menentang Sabda dan *Dawuh* dipelopori oleh tiga orang, yaitu GPBH Prabukusumo, serta adik kandungnya, GBPH Yudhaningrat; dan adik kandung Sultan HB X, KGPH Hadiwinoto. Penolakan dari ketiga adik ini penting karena ketiganya merupakan pejabat pokok dari struktur institusi birokrasi Kasultanan. Kasultanan Yogyakarta terdiri atas 21 kantor serta biro operasional dan fungsional yang dikoordinasikan oleh empat "kementerian koordinator". Tiga dari empat kementerian koordinator tersebut dipimpin oleh tiga adik Sultan HB X, yaitu KGPH Hadiwinoto (*Kawedanan Hageng Punakawan Parasraya Budaya*) yang mengurusi tanah, transportasi, keamanan, dan perbekalan; GBPH Yudhaningrat (*Kawedanan Hageng Punakawan Parwo Budaya*), yang mengurusi keagamaan, makam, dan kesenian; serta GBPH Prabukusumo (*Kawedanan Hageng Punakawan Nitya Budaya*), yang mengurusi perlengkapan upacara museum dan pariwisata. Selain itu, KGPH Hadiwinoto merupakan pemimpin (*pengageng*) di *Kawedanan Hageng Punakawan Panitikismo*, yang mengurusi pertanahan; dan GBPH Yudhaningrat merupakan *Manggala Yudha* atau Panglima Perang Kasultanan Yogyakarta. Kawulo Aswaja Mataram Islam, *Maklumat Kawulo Mataram Untuk Keselamatan Kraton Yogyakarta Istimewa*, Tahun JE/1437 H/2017 M,12-14.

[82] Pasal 1 ayat (4) Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2012 Nomor 170, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5339). Sistem nilai dalam Kasultanan Daerah Istimewa Yogyakarta sangat erat kaitannya dengan Islam. Sultan adalah seorang raja atau pemimpin masyarakat dan pemerintahan. *Senapati ing Ngalaga* berarti bahwa sultan secara lahiriah adalah seorang panglima perang dan secara batiniah adalah panglima bagi setiap diri manusia untuk mengalahkan musuh yang ada pada dirinya. *Abdurrahman* berarti setiap raja atau manusia adalah

Keraton dalam Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta disebut sebagai Kasultanan. Salah satu tujuan dari Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta adalah untuk melembagakan peran dan tanggung jawab Kasultanan dalam menjaga dan mengembangkan budaya Yogyakarta yang merupakan warisan budaya bangsa.[83]

Keistimewaan Yogyakarta adalah indikasi fungsi Sultan dalam konteks dakwah dan pelestarian budaya Islam.[84] Bahkan predikat Sultan adalah simbol tradisional raja Islam yang mewakili figur pribadi dan pimpinan umat.[85] Respon *Paugeran* terhadap perkembangan zaman merupakan upaya untuk merasionalisasi nilai-nilai luhur budaya Kasultanan Daerah Istimewa Yogyakarta sesuai dengan nilai-nilai modernitas demi kesejahteraan masyarakat Yogyakarta.

Konflik internal di Kasultanan diakibatkan oleh Sabda dan Dawuh Sultan HB X karena memilih putri sulungnya menjadi sultanah. Krisis mencari penerus Sultan HB X diselesaikan bukan dengan memilih salah satu dari 11 adik laki-lakinya, melainkan meneruskan kursi raja ke anak perempuannya. Perbedaan pendapat tajam terjadi di antara keturunan Sultan HB IX, dan sumber serta pendiriannya dapat dijelaskan sebagai berikut.

Untuk menganalisis permasalahan yang terjadi maka harus kembali dipahami apa yang menjadi permasalahan. Permasalahan yang terjadi adalah dari sudut pandang sejarah bahwa sejarah menghendaki yang menjadi penerus tahta adalah seorang laki-laki keturunan Raja yang sedang bertahta. Namun kehendak tersebut terkendala pada keturunan Sri Sultan yang semuanya perempuan. Pada Bulan Mei 2015 Sri Sultan HB X menetapkan beberapa *paugeran* (aturan) baru yang cukup menimbulkan pro dan kontra di masyarakat yakni perubahan gelar pada namanya dan pemberian gelar 'mangkubumi' kepada puteri pertamanya.

Penulis akan menyorot *paugeran* yang kedua yakni pemberian gelar mangkubumi pada puteri pertamanya GKR Pembayun. Gelar Mangkubumi merupakan nama dari salah satu pengeran tertua di Yogyakarta. Dalam paugeran Keraton yang diberikan gelar mangkubumi adalah calon penerus tahta kerajaan di Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat sebagaimana diberikan oleh ayahanda Sri Sultan HB X pada saat Sultan HB X menginjak usia dewasa (dimana nama Sultan pada waktu mudanya adalah Bandoro Raden Mas Herjuno Darpito dan setelah dewasa diberi gelar Kanjeng Gusti Pangeran Haryo (KGPH)

---

gambaran batiniah hamba Allah yang mendapat kasih sayang-Nya. *Sayidin Panatagama* berarti bahwa setiap raja atau manusia diharapkan menjadi manusia pengelola agama yang memiliki orientasi surgawi dan kalifatullah merupakan cerminan penguasa yang mendapat nur ilahi yang memerintah sebagai waliullah atau wakil Tuhan di dunia. Lihat Tashadi dan Mifedwil J, *Khasanah Budaya Kraton Yogyakarta II,* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga dan Yayasan Kebudayaan Islam Indonesia, 2001), 17.

[83] Pasal 5 ayat (1) Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan Daerah Istimewa Yogyakarta (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2012 Nomor 170, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5339).

[84] Jawahir Thontowi, *Apa Istimewanya Yogya?* (Yogyakarta: Pustaka Fahima, 2007, 37.

[85] Jawahir Thontowi, *Apa Istimewanya Yogya?...*, 37.

Mangkubumi.). GKR Pembayun yang saat ini menyandang gelar GKR Mangkubumi juga dipandang oleh masyarakat sebagai calon penerus tahta kerajaan yang dipilih oleh Sri Sultan HB X menggunakan hak prerogatifnya.

Hal ini menimbulkan pro kontra di masyarakat sehingga wajar jika gelagat menunjuk putri mahkota ini menjadi sorotan. Karena itu bisa merombak tradisi patrilineal yang sudah mapan dalam sistem dalam pewarisan tahta kerajaan Mataram. Trah penguasa kerajaan-kerajaan Mataram (Yogyakarta, Surakarta, Mangkunegara, Pakualam) semua berpijak pada garis keturunan laki-laki sehingga ini dianggap sudah menjadi paugeran yang baku.

Adanya sejarah yang pernah terjadi pada Sri Sultan HB V yang menurunkan tahtanya kepada adik laki-lakinya adalah menjadi sumber informasi bahwa Sri Sultan HB X yang saat ini menjabat sebagai Gubernur DIY bukan merupakan keturunan langsung dari raja Mataram yang pertama. Terkait dengan peraturan daerah yang saat ini berlaku, bahwa ditetapkannya persyaratan laki-laki yang seharusnya menjadi penerus tahta baik yang merupakan keturunan langsung dari raja maupun saudara itu tidak menjadi masalah bagi pelaksanaan pemerintahan.

Sementara, GBPH Yudhaningrat mengaku heran, empat poin yang disampaikan Sultan HB X. Meski dirinya tak datang, namun adik Sultan HB X ini mengetahui poin-poin dari abdi dalem yang datang. *Pertama*, Sultan HB X mendapat *dawuh* dari Tuhan dan para leluhur. *Kedua*, masalah waris/tahta tidak bisa keluar dari keluarga Raja. *Ketiga*, yang tidak mentaati perintah akan dicopot kalenggahannya, dan yang terakhir (*keempat*), yang tidak mentaati perintah juga harus keluar dari Bumi Mataram.[86]

Sri Sultan Hamengku Buwono X memberikan penjelaskan mengenai Sabda Raja dan *Dhawuh* Raja yang dikeluarkannya. Ia meminta semua pihak memahami Sabdda Raja dan *Dhawuh* Raja tidak hanya dengan pikiran, namun dengan rasa:

> "Kalau hanya dipikir itu penuh nafsu dan penuh kepentingan sendiri,". Ia mengatakan Sabda Raja merupakan *Dhawuh* dari Allah. Sultan menjelaskan makna dari Sabda Raja yang diperolehnya dari leluhur Eyang Panembahan Senopati antara lain, Buwono diganti Bawana karena Buwono itu artinya jagad kecil, sedangkan Bawono jagad *ageng* (besar)."[87]

Sultan HB X mengibaratkan kalau Buwono itu wilayahnya hanya nasional, tetapi Bawono itu wilayahnya internaisonal. Selanjutnya "*Suryaning Mataram*" dasarnya perjanjian Ki Ageng Pemanahan dan Ki Ageng Giring sudah selesai dan tidak diubah.[88]

---

[86] https://news.okezone.com/read/2015/12/31/510/1278602/ngudar-sabda-menantu-sultan-hb-x-enggan-berkomentar

[87] http://nasional.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/05/08/no1gw2-ini-makna-sabda-raja-dan-emdhawuhem-raja-sultan-hb-x

[88] Maksudnya selesai dari adanya Mataram Lama yakni dari zaman Ken Arok Singosari sampai Pajang, sedangkan Mataram Baru dari zaman Panembahan Senopati sampai sekarang. Sehingga Mataram Lama dan Mataram Baru sudah menyatu. Jadi

"Dengan menyatunya Mataram Lama dan Mataram Baru di era saya sekarang, mestinya menjadi berkah untuk menatap masa depan karena memasuki era baru. Namun saya prihatin dengan situasi seperti ini sangat prihatin, sehingga setiap malam saya di kamar saja."[89]

Selanjutnya nama *Kanjeng* menjadi *Sri*, jelas Sultan, bermakna kembali sempurnanya jagad dan puncarannya jagad sehingga sudah utuh. Sedangkan *Khalifatullah Sayidin* berubah menjadi *Langgenging Tata Panatagama*.

"Saya tidak bisa menafsirkan lebih dari itu, karena itu *dhawuh* dari Allah,"

Dalam Dhawuh Raja, kata Sultan, yang dilakukannya hanya menetapan GKR Pembayun menjadi GKR Mangkubumi Gusti Kanjeng Ratu Mangkubumi Hamemayu Bawana Langgeng Ing Mataram.

"Karena saya hanya diminta untuk menetapkan putri saya tertua menjadi GKR Mangkubumi. Nantinya bagaimana saya tidak tahu. Karena saya hanya diminta untuk menetapkan saja. Saya juga tidak tahu apa klasifikasinya. Nanti kita tunggu saja''ujarnya.

Lebih lanjut dia menjelaskan ketika menetapkan GKR Pembayun, waktu itu GKR Pembayun berada diantara saudara-saudaranya.

"Kemudian saya hanya meminta maju dan dia berhak duduk di kursi yang ada di watu gilang"[90]

Dalam kacamata tradisional Jawa yang banyak dianut masyarakat Yogyakarta, Sultan adalah penguasa politik atas kerajaan Yogyakarta. Menempatkan Sultan sebagai birokrat merupakan sebuah penghinaan Jawa karena Sultan disamakan dengan pegawai pemerintah.[91] Tetapi dari kacamata pemerintah pusat di Jakarta, menempatkan Sultan sebagai gubernur birokrat merupakan sebuah cara untuk secara membatasi kekuasaan Sultan melalui pemberian kedudukan terhormat di daerahnya.[92]

Munculnya Kasultanan Yogyakarta tidak bisa dilepaskan dari pemberontakan Pangeran Mangkubumi terhadap Paku Buwono II pada tahun 1746. Motif utama pemberontakan itu adalah kemarahan Mangkubumi atas sikap Belanda yang melecehkan kekuasaan Raja hingga Raja tidak lebih daripada sekedar boneka Belanda.[93]

---

ketika Mataram lama ada perjanjian Pemanahan dan Ki Angeng Giring yang memisahkan dengan Mataram baru. Sehingga dari Zaman Ken Arok, Pajang dan Mataram itu dasarnya Lir Gumanti, tidak dipisahkan karena di tengah ada perjanjian.

[89] http://nasional.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/05/08/no1gw2-ini-makna-sabda-raja-dan-emdhawuhem-raja-sultan-hb-x

[90]http://nasional.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/05/08/no1gw2-ini-makna-sabda-raja-dan-emdhawuhem-raja-sultan-hb-x

[91] Sujamto, *Daerah Istimewa Dalam Negara Kesatuan* (Jakarta:1988),.172-182.

[92] Fred R. von der Mehden, *Politics of the Developing Nations* (New Jersey: 1969),78

[93] Sujamto, *Daerah Istimewa..*, 177

D. UPAYA KERATON DALAM PENGAYOMAN AL-QUR'AN

Geliat kehidupan Ngayogyakarta sebagai kota santri tak pernah terlepas dari berbagai kegiatan keagamaan seperti Simaan Al-Qur'an, Pengajian dan Majlis Sholawat bahkan untuk memperingati Hadeging Nagari Ngayogyakarta Hadiningrat, sekitar 15 tahun terakhir ini, secara rutin selalu diagendakan Mujahadah Akbar dan Semaan Al-Qur'an yang langsung digelar di keraton Ngayogyakarta. Mujahadah Akbar dan Simaan Al-Qur'an merupakan rangkaian acara penutupan peringatan hari besar Keraton Ngayogyakarta sebagai bentuk rasa syukur keluarga besar Keraton Ngayogyakarta dan seluruh warga masyarakat Ngayogyakarta terhadap karunia Allah SWT yang telah menjadikan Ngayogyakarta sebagai nagari yang aman, sejahtera dan penuh perdamaian.[94]

Salah satu falsafah hidup orang Jawa yaitu *"hamemayu hayuning bawana"* mempunyai makna menjaga, memperindah, dan menyelamatkan dunia. Istilah "memayu hayuning bawana" banyak didengar siapa saja. Ungkapan ini tidak hanya sekedar ungkapan *(unen-unen)* biasa. Ungkapan ini merupakan sebuah perisai hidup, yang banyak ditaati oleh orang Jawa umumnya, khususnya para penghayat kepercayaan *kejawen*. Makna *memayu hayuning bawana*, menurut Koentjaraningrat, diterjemahkan sebagai memperindah dunia. Figur manusia yang mampu menjalankan ajaran *memayu hayuning bawana* disebut sebagai orang yang arif. Puncak falsafah hidup *memayu hayuning bawana* adalah meraih suasana tata-titi-tenteram. Pada saat orang Jawa mampu menjaga keteraturan alam semesta (dunia), suana akan harmoni, tenang, dan tenteram. Buku ini menguraikan arti dan konsep falsafah *memayu hayuning bawana*, memperindah dunia, yang secara turun temurun diwarisi oleh masyarakat Jawa. Juga mengupas jalan untuk mencapainya serta konteks ritual, kebatinan, dan sosial yang melingkupinya. Ungkapan *"Hamemayu hayuning bawana"* ini merupakan sesanti Daerah Istimewa dalam membangun daerah-nya.[95]

1. Al-Qur'an hadir di Tengah Tradisi

Al-Qur'an yang dipahami secara terus menerus dapat membentuk kebudayaan. Di dalam kebudayaan tersebut terdapat pengetahuan, keyakinan, seni, moral, adat istiadat, dan sebagainya. Kesemuanya itu selanjutnya digunakan sebagai kerangka acuan oleh seseorang dalam menjawab berbagai masalah yang dihadapinya. Dengan demikian, al-Qur'an dalam membentuk kebudayaan tampil sebagai pranata yang secara terus menerus

---

[94]http://suarapesantren.net/2016/03/23/yogyakarta-berkembang-bersama-nafas-nafas-al-quran-dan-dzikir/

[95] Di kalangan spiritualis Jawa, ungkapan tersebut lebih dipandang sebagai konsepsi hidup yang sakral. Yaitu suatu upaya orang Jawa agar dapat menjaga, memperindah dan menyelamatkan dunia yang diawali dengan kesalehan budi. Diawali dari keluhuran moral setiap pribadi masyarakatnya. Yang nantinya dengan akal budi pekerti yang luhur, pribadi tersebut diharapkan memiliki bingkai tingkah laku guna mewujudkan cita-cita hidup tertinggi. Suwardi Endraswara, *Memayu Hayuning Bawana: Laku Menuju Keselamatan Dan Kebahagiaan Hidup Orang Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2013), 16.

dipelihara oleh para pembentuknya dan generasi selanjutnya yang diwarisi kebudayaan tersebut.[96]

Mengkaji fenomena keagamaan berarti mempelajari perilaku manusia dalam kehidupannya beragama. Al-Qur’an adalah ekspresi simbolik yang bermacam-macam dan juga merupakan respon seseorang terhadap sesuatu yang dipahami sebagai nilai yang tidak terbatas. Ekspresi simbolik merupakan karak- teristik utama dalam memahami makna agama. Al-Qur’an adalah fakta agama dan pengungkapannya atau dalam bahasa sederhananya upaya menjadikan kehidupan harmonis.[97]

Dalam wacana studi agama kontemporer, fenomena keberagamaan manusia dapat dilihat dari berbagai sudut pendekatan. Ia tidak lagi hanya dapat dilihat dari sudut dan semata-mata terkait dengan normativitas ajaran wahyu meskipun fenomena ini sampai kapan pun adalah ciri khas daripada agama- agama, akan tetapi agama juga dapat dilihat dari sudut dan terkait erat dengan historisitas pemahaman dan interpretasi orang-perorang atau kelompok-perkelompok terhadap norma-norma ajaran agama yang dipeluknya, serta model-model amalan dan praktik-praktik ajaran agama yang dilakukannya dalam kehidupan sehari-hari.

Pada umumnya, normativitas ajaran wahyu dibangun, diramu, dibakukan, dan ditelaah lewat pendekatan doktrinal-teologis, sedang historisme keber- agaman manusia ditelaah lewat berbagai sudut pendekatan keilmuan sosial- keagamaan yang bersifat multi dan interdispliner, baik lewat fenomenologis berkembang sebagai metode untuk memakai fenomena-fenomena dalam kemurniannya. Fenomena itu sendiri adalah segala sesuatu yang dengan sesuatu cara tertentu tampil dalam kesadaran kita, baik berupa sesuatu sebagai hasil rekaan, maupun berupa sesuatu yang nyata, yang berupa gagasan maupun yang berupa kenyataan.

Sebenarnya, ritual dalam Islam memiliki sejarah tersendiri. Sejarah atau historis adalah ilmu yang di dalamnya dibahas berbagai peristiwa dengan mem- perhatikan unsur tempat, waktu, objek, latar belakang dan pelaku dari peristiwa tersebut.[98] Menurut ilmu ini, segala peristiwa dapat dilacak dengan melihat kapan peristiwa itu terjadi, di mana, apa sebabnya, siapa yang terlibat dalam peristiwa tersebut. Agama itu sendiri turun dalam situasi yang konkret bahkan berkaitan dengan kondisi sosial kemasyarakatan.

Sampai saat ini, banyak manusia belum sepenuhnya memahami ritual dalam Islam sebagai keseimbangan. Ritual dalam Islam dalam bentuk kewajiban beberapa sisi dapat dilihat langsung secara sosial, namun tidak jarang pula orang yang menjalankan hanya untuk menggugurkan kewajiban. Dalam pandangan rasional, ritual memang sulit dimengerti dampaknya. Ritual dalam Islam bukan- lah rasionalisasi, melainkan bentuk kepasrahan

---

[96] Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), 49.

[97] Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, terj. Tim Studi Agama Drikarya. (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 21.

[98] Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*…, 46.

dan ketertundukan. Pemben- tukan karakter dan jiwa yang berserah inilah yang dapat membentuk struktur keperibadian orang Islam dalam menjalankan kehidupan.

2. Spirit Al-Qur'an

Dalam kehidupan, memahami al-Qur'an dapat diartikan sebagai salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktik yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Pada sisi ini, al-Qur'an tampak akrab dan dekat dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan dan memberikan jawabannya.[99] Terlihat dengan jelas hubungan al-Qur 'an dengan berbagai masalah kehidupan manusia, dan dengan itu pula al-Qur'an terlihat akrab dan fungsional dengan berbagai fenomena kehidupan manusia.[100]

Nilai dalam Tradisi adalah norma yang utuh dan mewarnai segala aspek kehidupan komunitas yang mengakibatkan seluruh perilaku individu sangat dibatasi dan dikodifikasikan. Karena tradisi dianggap sebagai peringatan atas peristiwa penting dan sakral. Karenanya tradisi dikonstruksi sebagai sendi utama organisasi sosial yang memiliki karakter spesifik. Beberapa bagian dari tradisi termanifestasikan dalam perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai moral dan eskatologi, oleh karenanya sering disejajarkan dengan agama tradisional. Dalam hal ini tradisi memiliki nilai yang sakral sebagai ideologi yang terkait dengan keyakinan kepada yang gaib, mistis, supranatural, dan dipedomani oleh masyarakat sebagai nilai moral. Laksono menjelaskan tradisi dalam arti dan fungsi, bahwa adalah sebagai jalan bagi masyarakat untuk merumuskan dan menanggapi persoalan dasar dari kebudayaannya, yaitu kesepakatan masyarakat mengenai soal hidup dan mati. Maka dari itu tradisi juga harus menyajikan rencana atau tatanan yang bebas dan di atas situasi aktual. Dengan demikian tradisi memberikan tatanan yang transenden yang menjadi orientasi baku untuk melegitimasi tindakan-tindakan manusia.[101]

Kesimpulannya bahwa tradisi harus *imanen* dalam situasi aktual agar supaya serasi dengan realitas yang berubah, sekaligus harus *transenden* sehingga dapat memenuhi fungsinya memberi orientasi dan legitimasi. Seperti tradisi Jawa atau sering disebut sebagai adat Jawa berakar dari religi animisme–dinamisme yang memiliki daya tahan yang kuat terhadap pengaruh kebudayaan-kebudayaan yang telah maju. Yang dimaksud dengan tradisi keagamaan adalah kumpulan dari hasil perkembangan sepanjang sejarah kepercayaan, ada unsur yang baru masuk, dan ada pula unsur yang ditinggalkan. Setiap tradisi keagamaan memuat simbol–simbol suci yang digunakan orang untuk melakukan serangkaian kegiatan atau tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual, penghormatan, dan penghambaan.[102]

---

[99] Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*…, 35.

[100] Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*…, 38.

[101] P. M. Laksono, *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa, Kerajaan dan Pedesaan*, (Yogyakarta: Keppel Press, 2009), 9.

[102] P. M. Laksono, *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa*…, 14.

Sumbangan agama terhadap pemeliharaan masyarakat: *Pertama*, agama memiliki otoritas dan doktrin untuk memenuhi kebutuhan tertentu masyarakat untuk kelangsungan hidup dan pemeliharaannya sampai batas minimal. *Kedua*, agama memenuhi sebagian di antara kebutuhan-kebutuhan itu, meskipun mungkin terdapat beberapa kontradiksi dan ketidakcocokan dalam cara memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut.[103]

Dengan berbagai jenis konsensus bersama mengenai wujud kewajiban-kewajiban sangat penting, dan mengenai kekuatan yang dapat memaksa pihak-pihak untuk melaksanakan kewajiban tersebut. Ini sangat diperlukan untuk mempertahankan ketertiban masyarakat dengan apa yang disebut dengan nilai-nilai sosial atau norma sosial.[104]

[103] Jamhari Ma'ruf, *Agama dalam Perspektif Antropologis*, (Jakarta: Depdikbud-Ditjen Dikti, 1999), 32.

[104] Puspito, Hendro, *Sosiologi Agama*, (Jakarta: BPK,1984), 63.

BAB VI
PENUTUP

A. KESIMPULAN

Mujahadah dan Semaan al-Qur'an MANTAB purbojati telah berlangsung lebih dari 30 tahun dan sampai hari ini masih eksis serta terus dilestarikan walaupun Gusti Pangeran Haryo (GBPH). Joyokusumo, adik Sri Sultan Hamengkubuwono X telah wafat. Sebagai penanggung jawab Mujahadah dan Semaan al-Qur'an saat ini telah digantikan oleh *dua* orang; adik Sri Sultan HB X, GBPH. Yudhaningrat serta putera kedua dari gusti Joyo, yakni Kanjeng Raden Tumenggung (KRT). Jayaningrat. Hal ini menandakan bahwa Mujahadah dan Semaan al-Qur'an kemanfaatannya dan keberkahannya masih tetap dirasakan dan dibutuhkan oleh keraton dan kawula/warga Ngayogyakarta Hadiningrat.

Sebagai kesimpulan dalam rangka menjawab pertanyaan rumusan masalah dalam peneletian ini adalah sebagai berikut:

Pertama, al-Qur'an telah menjadi bagian tidak terpisahkan dalam ruang hidup setiap Muslim walaupun mereka yang hidup di tanah Jawa sekalipun, termasuk keluarga besar Keraton dan Masyarakat Ngayogyakarta Hadiningrat. Pembacaan al-Qur'an merupakan wujud rasa syukur keluarga besar Keraton Ngayogyakarta dan seluruh warga masyarakat Ngayogyakarta terhadap karunia Allah SWT yang telah menjadikan Ngayogyakarta sebagai negari yang aman, sejahtera dan penuh perdamaian. Melalui pembacaan al-Qur'an pula harapan-harapan untuk keselamatan dan kebaikan serta jauh dari aneka musibah dan malapetaka dipanjatkan.

*Kedua***,** praktik Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta hadir mengiringi sitem siklus daur hidup (*rites of passage*). Adapun kategori waktu pelaksanaannya dapat dirinci sebagai berikut: (1) Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati rutin mengikuti siklus pekan pancawara *selapanan* yang diistilahkan *ngunduh* dan jatuh setiap Ahad Legi. (2) Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati menjadi rangkaian agenda puncak pada peringatan berdirinya (*pengetan hadeging Negari dhalem*) Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat yang mengacu pada penanggalan Jawa dan jatuh setiap tanggal 28-29 Jimawal/Jumadil awal setiap tahunnya.

*Ketiga***,** pembangunan spiritualitas melalui ritual kolosal Mujahadah dan Semaan al-Qur'an Mantab Purbojati Keraton Ngayogyakarta ini menjadi simbol keselarasan Mistik dan keselarasan sosial (*Manunggaling Kawula Gusti*). Melalui Mujahadah dan Semaan al-Qur'an tersebut, majelis ini menjadi sebuah wahana, yakni: (1) Untuk menyatakan rasa syukur keluarga besar Keraton Ngayogyakarta dan seluruh warga masyarakat Ngayogyakarta terhadap karunia Allah SWT yang telah menjadikan Ngayogyakarta sebagai negari yang aman, sejahtera dan penuh perdamaian. (2) Memberi penghormatan kepada para leluhur dan cikal bakal (*punden*) yang telah berjasa merintis negari Ngayogyakarta Hadiningrat, dan (3) Mengharapkan pengayoman *(wilujeng)* dari Tuhan Yang Maha Esa, Allah SWT dan Rasulullah, agar kehidupan

mendatang lebih meningkat dalam segala bidang dan hidup masyarakat lebih sejahtera.

Dengan demikian, Interaksi Islam dengan budaya lokal dalam upacara siklus daur hidup (*rites of passage*) menandakan bahwa telah terjadi hubungan yang saling menguatkan antara Islam dan budaya lokal. Mujahadah dan Semaan al-Qur'an menjadi sarana (*wasilah*) bagi seluruh warga untuk mendoakan kemajuan dan kesejahteraan Ngayogyakarta Hadiningrat. Adanya Mujahadah dan Semaan al-Qur'an juga memberikan banyak manfaat bagi seluruh masyarakat, diantaranya dapat mempererat silaturahim antara pemimpin dan rakyatnya, memperkokoh persaudaraan antar warga masyarakat, meningkatkan religiusitas dengan selalu berdzikir, dan yang paling penting bahwasanya Keraton Ngayogyakarta mengajarkan keteladan luhur melalui al-Qur'an, berkembang dengan nilai-nilai al-Qur'an, dan berakhlak dengan tuntunan al-Qur'an.

B. SARAN-SARAN

Islam Jawa memiliki karakter dan ekspresi keberagamaan yang unik. Hal ini karena penyebaran Islam di Jawa, lebih dominan mengambil bentuk akulturasi, baik yang bersifat menyerap maupun dialogis. Ekspresi keagamaan berbalut tradisi sering menghadapi masalah berupa pandangan yang masih dianggap kontroversial tentang hubungannya antara Islam dan budaya. Masyarakat Jawa dalam semua aspek kehidupannya selalu menerapkan dua falsafah yang berkaitan dengan simbol dasar, yaitu bentuk piramida dan kerucut. Bentuk dasar tersebut dalam pandangan masyarakat Jawa memiliki unsur-unsur yang bersifat vertikal dan horisontal. Unsur-unsur yang bersifat vertikal meliputi hubungan makrokosmos, hubungan dengan alam atas atau kekuatan adi-kodrati. Unsur-unsur horizontal meliputi hubungan mikrokosmos yang sifatnya duniawi. Bentuk hubungan horizontal mencakup hubungan sosial, kekerabatan, kemanusiaan dan kehidupan materi.

Saran dari hasil penelitian ini adalah bahwa budaya local dan ekspresi keagamaan penting untuk didukung dan dilestarikan oleh banyak pihak. Seluruh pihak; Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat, Kantor Wilayah Kementerian Agama RI, Dinas Budaya dan Pariwisata, dan perguruan tinggi dan seluruh pemangku masyarakat diharapkan dapat memahami perubahan sosial yang terjadi di tengah-tengah masyarakat serta yang paling penting adalah agar dapat mampu menjaga kesejahteraan dan ketenteraman masyarakatnya. Di samping itu, perlu pendokumentasian yang baik untuk disebarluaskan dalam segala bentuk terbitan yang berhubungan dengan budaya dan keislaman di negari Ngayogyakarta Hadiningrat.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

Abdushshamad, Muhammad Kamil, *Mukjizat Ilmiah Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Media Grafika, 2003, cet. ke-II.

Abdilah, S. Ubed. *Politik Identitas Etnis: Pergulatan Tanda Tanpa Identitas.* Magelang: Indonesiatera, 2002.

Abdullah, Amin, *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal*, Surakarta; Pusat Studi Budaya & Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2003.

Abdullah, Taufik. 1991. *Sipil-Militer di Dunia Ketiga: Sebuah Taksonomi Pengantar dalam Analisa Kekuatan Politik di Indonesia*. Jakarta: LP3ES.

Ahmad, Ali Riyadi. *Rekonstruksi Tradisi Kaum Muda NU Merobek Tradisi*. Yogyakarta: ArRuzz, 2007.

Ahmed, Akbar S. *Posmodernisme*: *Bahaya dan harapan bagi Islam*. Bandung: Mizan, 1994.

Ali, Abdullah. *Agama dalam Ilmu Perbandingan.* Bandung: Nuansa Aulia, 2007.

'Ali al-Shabūni, Muhammad, *al-Tibyān fī 'Ulūm Al-Qur'an*, Maktabat al-Ghazali, t.t.

Alim, Akhmad, *Sains dan Teknologi Islami*, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, 2014.

Al-Alwani, Jabir Taha. *Islamic Thought, An Approach Reform*. London. The International Institute of Islamic Thought, 2006.

Ali, A. Mukti. *Metode Mamahami Agama Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Abdurrahman, Dudung. *Pengantar Metode Penelitian*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2003.

Asshiddieqy, Hasbiy, *Sejarah dan pengantar ilmu Al-Qur'an dan tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang. 1974.

Ad-Daromi, Imam al-Hafidh Abu Muhammad Abdullah Bin Abdurrohman, *Musnad ad-Darimi* , Cet. I. Riyadh: Darul Mughni, 2000.

Amin Shahid dan Dipesh Chakrabarty (ed). 1996. *Subaltern Studies IX: WritingsOn South Asian History and Society*. New York: Oxford UniversityPress.

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Grafindo Persada, 2002

Aziz, Abdul, *Esai-Esai Sosiologi Agama*, Jakarta; DIVA PUSTAKA, 2006

Al-Qur'an dan terjemahannya. Saudi Arabia: Mujamma' al-Malik Fadh li thiba'at al-Mushaf as-Syarif, 1423.

Al-Qatthan, Manna' Khalil. *Mabahits fii Ulum al-Qur'an*. Kairo: Mansyurat al-Ash al-Hadits, 1973.

Al-Suyūthi, *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'an*, Bairut: Dār al-Fikr, I, t.t.

Al-Zarkasyi, *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'an*, Mesir: Isā al-Bāb al-Halabī, I, t.t.

Ahimsa-Putra, Heddy Shri, *Menafsir al-Qur'an yang Hidup, Memaknai al-Qur'anisasi Kehidupan*, makalah seminar, Yogyakarta, 2005.

Al-Qaththân, Manna' Kholil, *Mabâhits fi Ulûm al-Qur'an,* terj. Mudzakkir, Jakarta: Litera Antar Nusa, t.t.

As-Suyuthi Asy-Syafi'i, Jalaluddin, *al-Itqôn fi 'Ulûm al-Qur'an,* Baerut: Dar al-Fikr, 1999.

Abdurrahman, Dudung. 2003. *Pengantar Metode Penelitian*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta.

Ad-Daromi, Imam al-Hafidh Abu Muhammad Abdullah Bin Abdurrohman. 2000. *Musnad ad-Darimi* , Cet. I. Riyadh: Darul Mughni.

Ardinarto, E.S. 2008. *Mengenal Adat-Istiadat Hukum Adat di Indonesia*. Solo: Sebelas Maret University Press.

Barker, Chris. 2005. *Cultural Studies: Teori dan Praktik* (Terjemahan Tim Kunci Cultural Studies Center). Yogyakarta: Bentang.

Beilharz, Peter. 2003. *Teori-Teori Sosial: Observasi Kritis terhadap Para Filosof Terkemuka* (Terjemahan Sigit Jatmiko). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Berger, Asa Arthur. 2005. *Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer: Suatu Pengantar Semiotika.* Yogyakarta: Tiara Wacana. Bocock, Robert. 2006. *Hegemoni.* Yogyakarta: Jalasutra.

Budimanta, Arif, Adi Prasetyo, dan Bambang Rudito. 2008. *Corporate Social Responsibility: Alternatif bagi Pembangunan Indonesia.* Jakarta: ICSD.

Baidan, Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. Ke-1, 2005.

Bungin, Burhan. *Analisis data penelitian kualitatif (pemahaman filosofis dan metodologis keara penguasaan model aplikasi)*. Jakarta: Rajawali Press. 2008.

Cholil, Suhadi (ed). 2008. *Diskriminasi di Sekeliling Kita: Negara, Politik, Diskriminasi dan Multikulturalisme.* Yogyakarta: Institut DIAN/Interfidei.

_______. 2008. *Resonansi Dialog Agama dan Budaya: Dari Kebebasan Beragama, Pendidikan Multikultural, Sampai RUU Anti Pornografi.* Yogyakarta: Center for Religious & Cross-cultural Studies (CRCS) Pascasarjana UGM.

Dosen Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits*. Yogyakarta: TH Press. 2007.

Departemen Pendidikan Nasional. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Edisi.IV. Jakarta: PT Gramedia.

Depag RI, *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Beragama Di Indonesia*, (Jakarta; Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Proyek Peningkatan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia, 1997

Dosen Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2007. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits*. Yogyakarta: TH Press.

Dhofir, Zamaksyari, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1985.

Eldeeb, Ibrahim, *be a Living Qur'an* , Tangerang: Lentera Hati, Cet. 1, th. 2009.
El-Kamali, Sudaryo*Pengantar Studi al-Qur'an*. Pekalongan: STAIN Press. 2006.
Fathonah, Siti. "*Perkembangan Tafsir Abad Kontemporer Indonesia (Studi Kritis Atas Tafsir Maudhu"iy Quraish Shihab)*, Atikel.
Fuad Hassan dan Koentjaraningrat. *Beberapa Asas Metodologi Ilmiah, dalam Koentjaraningrat [ed], Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia. 1977.
Federspiel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish shihab*. Bandung: Al-Mizan. 1996.
Dakung, Sugiyarto. 1981. *Arsitektur Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta.*Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
Dwipayana, A.A., G.N. Ari. 2005. *Globalism: Pergulatan Politik Representasi Atas Bali.* Denpasar: Uluangkep Press.
Fayyadl, Al Muhammad. 2005. *Derrida.* Yogyakarta: LKIS.
Fill, Alwin, Peter Muhlhausler. 2001. *The Ecolinguistics Reader Language: Ecology and Environment.* London: Continuum.
Gandhi, Leela. 2007. *Teori Post Kolonial: Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat.*Yogyakarta: Qalam.
Geertz, Clifford. 1987. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya.
Gunawan, Rudy. 1994. *Ilmu Bangunan.* Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
Hardjowirogo. 1965. *Sejarah Wayang Purwa.* Jakarta: Balai Pustaka.
Husaini. 2009. *Fakta Empiris Atas Pro-Kontra Rencana Pembangunan Pabrik Semen: PT Semen Gresik, Tbk di Kabupaten Pati, Jawa Tengah.* Yogyakarta: Yayasan Sheep Indonesia.
Hutomo, Suripan Sadi. 1996. *Tradisi dari Blora.* Semarang: Citra Almamater.
Indriani, Farida. 2010. "Perjuangan Identitas Orang Kajang di Bulu Kumba Sulawesi Selatan". (Disertasi) Program Pascasarjana Universitas Udayana. Denpasar.
Hidayat, Komaruddin, *hegemoni Budaya Benda, dalam "Kehampaan spiritual Masyarakat Modern"*. Nur Kholish Madjid et.al., Jakarta: Media Cita, 2000.
Hidayat, Komaruddin. *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah.* Jakarta, 2003.
Hude, M Darwis, *Logika Al-Qur'an ; Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema,* Jakarta: Eurabia, 2015.
Hendropuspito, D. *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 2000
Ishomuddin, *pengantar sosiologi Agama*, Jakarta; ghalia Indonesia, 2002.
Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakkur. 2009. Cet. II.
Junaidi, Mahbub. *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab.* Sukoharjo: Angkasa Solo. 2011.
Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama*, Bandung; PT Remaja Rosdakarya, 2006.
Khamenei, Ali Imran. 2005. *Perang Kebudayaan*. Jakarta: Cahaya.
Kinasih, Ayu Windy. 2007. *Identitas Etnis Tionghoa di Kota Solo.*Yogyakarta: Laboratorium Jurusan Ilmu Pemerintahan FISIP UGM.

Koentjaraningrat. 1967. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat.

_______________. 1980. *Manusia dan Kebudayaan.* Yogyakarta: Jembatan.

Liliweri, Alo, *Gatra Gatra Komunikasi Antar Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001

Lubis, Ridwan, *Cetak Biru Peran Agama*, Jakarta, Puslitbang, 2005.

Lubis, Akhyar Yusuf. 2004. *Masih Adakah Tempat Berpijak bagi Para Ilmuwan.* Bogor: Akademia.

_______. 2006. *Dekonstruksi Epistemologi Modern: Dari Posmodernisme, Teori Kritis, Poskolonialisme hingga Cultural Studies.* Jakarta: Pustaka Indonesia Satu.

Madjid, Nurcholis. *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan,* Edisi Kedua: Cet. I. Bandung: Mizan. 2013.

Mahmud Syahatah, Abdullah. 1963. *Manhāj al-Imām Muhammad Abduh fi Tafsir al-Qur"an al-Karim.* Kairo: al-Majlis al-A'ala.

Masyrur, M, dkk., *Metodologi penelitian Living Qur'an dan hadis*, Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Yogyakarta: Teras, 2007.

Mannhein, Karl. *Ideologi dan Utopia (Menyingkap kaitan pikiran dan politik)*, Terj. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius. 1991.

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan tafsir*, Cet. I. Yogyakarta: Idea Press. 2014.

------------, *Metodologi penelitian Living Qur'an dan hadis*, Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Yogyakarta: Teras 2007.

Mulyana, Deddy, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2008.

Munawar, Said Agil, *Fikih Hubungan Antar Umat Beragam*a, Jakarta: Ciputat Press, 2005.

Maliki, Zainuddin. 2003. *Narasi Agung: Tiga Teori Sosial Hegemoni*. Surabaya: Lembaga Pengkajian Agama dan Masyarakat.

Maryaeni. 2005. *Metode Penelitian Budaya.* Jakarta: Bumi aksara.

Miles, Matthew B & A. Michael Huberman. 1992. *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber tentang Metode-Metode Baru* (Terjemahan Tjetjep Rohendi Rohidi). Jakarta: Universitas Indonesia Press.

Minawati, Rosta. 2010. "Keterpinggiran Komunitas Hindu dalam Pluralitas Agama di Kabupaten Karo Sumatera Utara". (Disertasi) Program Pascasarjana Universitas Udayana. Denpasar.

Morton, Stephen. 2008. *Gayatri Spivak: Etika, Subaltern dan Kritik Penalaran Poskolonial.* Yogyakarta: Pararaton.

Mujib, Fatekhul. 2004. "Islam di Masyarakat Samin: Kajian Atas Pemahaman Masyarakat Samin Terhadap Ajaran Islam di Dusun Jepang Bojonegoro." (Tesis) Program Pascasarjana Universitas Padjajaran. Bandung.

Mulder, Niels. 1983. *Jawa Thailand: Beberapa Perbandingan Sosial*

Budaya. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Narwoko, J. Dwi, dan Suyanto, Bagong, *Sosiologi Teks Suatu Pengantar Dan Terapan*, Jakarta: Kencana 2007.

Noor, Juliansyah, *Metodologi Penelitian Skripsi, Tesis, Disertasi & Karya Ilmiah*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2012.

Nurcholis, Hanif. 2007. *Teori dan Praktik: Pemerintahan dan Otonomi Daerah*.Jakarta: Grasindo.

Nurkhoiron, M. 2007. "Minoritisasi dan Agenda Multikulturalisme di Indonesia: Sebuah Catatan Awal" dalam Mashudi Noorsalim dkk.. (ed.). *Hak Minoritas Multikulturalisme dan Dilema Negara Berbangsa.* Jakarta: Yayasan Interseksi.

Nurudin (ed.). 2003. *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*. Yogyakarta: LKIS.

Onghokham. 2002. *Dari Soal Priyayi sampai Nyi Blorong: Refleksi Historis Nusantara.* Jakarta: Kompas.

Pemerintah Kabupaten Bojonegoro, 1996. *Riwayat Perjuangan Ki Samin Soerosentiko.* Bojonegoro: Pemerintah Kabupaten Bojonegoro.

Poesponegoro, Marwati dkk. 1990. *Sejarah Nasional Indonesia IV*. Jakarta: Balai Pustaka.

Primarianti. 1998. *Perempuan dan Politik Tubuh Fantastis.*Yogyakarta: Kanisius. Rahardjo, Pramugi Prawiro. 2011. *Giyare Kaki Samin Surosentiko Bab Lakon 'Sikep'Minongko Paugerane Urip Kang Demunung.* Yogya: Tanpa Penerbit.

Ratna, I Nyoman Kutha. 2010. *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Retnaningtyas, Mamik Tri. 2002. "Perubahan dari Agama Adam ke Agama Islam pada Masyarakat Samin 1967-1998". (Skripsi) Universitas Airlangga Surabaya.

Ritzer, George. 2003. *Teori Sosial Postmodern.* (Terjemahan). Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Rohmad, Abu. 2008. *Paradigma Resolusi Konflik Agraria*. Semarang: Walisongo Press.

Rosyid, Moh. 2008. *Samin Kudus: Bersahaja di Tengah Asketisme Lokal.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

_______________. 2009. *Nihilisasi Peran Negara: Potret Perkawinan Samin*. Yogyakarta: Idea Press.

_______. 2012. "Perkembangan Komunitas Samin di Kudus dan Perlawanannya terhadap Program Pembangunan Irigasi Tahun 1986". (Tesis) Program Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang.

Sanderson, Stephen K. 2003. *Makro Sosiologi: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. Santosa, Slamet. 2006. *Dinamika Kelompok.* Jakarta: Bumi Aksara.

Santoso, Hery. 2004. *Perlawanan di Simpang Jalan: Kontes Harian di Desa-Desa Sekitar Hutan di Jawa.* Yogyakarta: Damar.

Saptaningrum, Indriaswati Dyah. 2007. "Dari Adat ke Multikultur: Menggagas Format Kebijakan yang Tepat bagi

Masyarakat/Komunitas Lokal", dalam Mashudi Noorsalim, dkk. (ed.). *Hak Minoritas, Multikulturalisme, dan Dilema Negara Bangsa*. Jakarta: Yayasan Interseksi.

Sastroatmodjo, Soerjanto. 2003. *Masyarakat Samin: Siapakah Mereka?*Yogyakarta: Narasi.

Scoot, James C. 2000. *Senjatanya Orang-Orang yang Kalah: Bentuk-Bentuk Perlawanan Sehari-hari Kaum Tani*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Sekretariat Negara. 1994. *Gerakan 30 September: Pemberontakan Partai Komunis Indonesia*. Jakarta: Sekretariat Negara.

Simon, Roger. 2004. *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci* (Terjemahan Tim Insist). Yogyakarta: Insist – Pustaka Pelajar.

Singarimbun, Masri dan Sofian Effendi. 1987. *Metode Penelitian Survai*. Yogyakarta: PPK Universitas Gadjah Mada.

Strauss & Corbin. 2003. *Penelitian Kualitatif: Tata Langkah dan Teknik-Teknik Teoritisasi Data*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sudiardja. A. 2006. *Agama di Zaman yang Berubah*. Yogyakarta: Kanisius. Sudikan, Setya. 2001. *Metode Penelitian Kebudayaan*. Surabaya: Citra Wacana. Sugiyono. 2007. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.

Suhardi. 1986. *Konsep Sangkan Paran dan Upacara Selamatan dalam Budaya Jawa: Beberapa Aspek Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Javanologi.

Suprayogo, Imam. 2001. *Metodologi Penelitian Sosial Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Sutopo, Heribertus B. 1996. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret Press.

Sutrisno, M. & H Putranto. 2004. *Hermeneutika Pascakolonialisme: Soal Identitas*. Yogyakarta: Kanisius.

Raho, Bernard, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007.

Salam, Solichin, *sekitar Walisanga*, Kudus: Percetakan Menara Kudus, t.t.

Syamsuddin, Sahiron, *"Penelitian Literatur Tafsir/ Ilmu Tafsir: Sejarah, Metode dan Analisis Penelitian"*, dalam Makalah Seminar, Yogyakarta, 1999.

Syarafuddin an-Nawawi, Abi Zakaria Yahya, *At-Tibyân fi Adabi hamalat al-Qur'an*, Jakarta: Dinamika Barokah Utama, t.t.

M. Yacub, *Pondok Pesantren dan Pembangunan Masyrakat Desa*, Bandung: Angkasa, 1993.

Mafa, Mujaddidul Islam dan Jalaluddin al-Akbar, *Keajaiban Kitab Suci Al-Qur'an*, Delta Prima Press, 2010, cet. ke-1

Masyhuri, Taqiyudin dan Khaerul Wahidin, *Metode Penelitian, Prosedur Dan Teknik Menyusun Skripsi Makalah Dan Book Rapot*, Cirebon: Cv. Alawiyah, Cet-ke II , 2002.

Moleong, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosdakarya, Cet. ke-VIII, 1997.

Muhammad, As'adi, *Kedahsyatan Air Putih Untuk Ragam Terapi Kesehatan*,

(Jogjakarta: Diva Press, 2011), cet. ke-3
Munawwir, Ahmad warso, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, cet.ke-empat belas.
Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi Alquran: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep- Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina. 2002.
___________. *Paradigma Al-Qur"an: Metodologi Tafsir & Kritik Sosial*. Jakarta: PSAP. 2005.
_______. *Perspektif Deklarasi Makkah Menuju Ekonomi Islam*.Bandung: Mizan. 1993. cet. III.
-------------------, Dawam, Pesantren dan Pembaharuan, Jakarta: LP3ES, 1974.
Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Pustaka, 1995, cet. ke-II.
Purwanto, Agus, *Ayat-Ayat Semesta: Sisi-Sisi Al-Qur'an yang Terlupakan*, Bandung, Penerbit Mizan, 2015.
Kuntowijoyo, *Islam sebagai ilmu: Epistimologi, Metodologi dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
Shihab, M. Quraisy, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2000.
Syamsuddin, Sahiron, *Metodologi penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007, cet. ke-1.
Esack, Farid, *The Qur'an: A Short Introduction,* England: Oneworld Publication, 2002.
Gusmian, *Islah*, *Al-Qur'an Surat Cinta Sang Kekasih*, Yogyakarta, Galang Press, 2005.
Lawrence, Bruce, *The Qur'an: A Biography*, London: Atlantik Book, 2006.
Mansur, Muhammad, *"Living Qur'an dalam Lintasan Sejarah Studi Al-Qur'an"*. Makalah disampaikan pada Seminar Living Qur'an dan Hadis, diselenggarakan oleh Jurusan Tafsir Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tanggal 8-9 Agustus 2005.
Mannhein, Karl. *Ideologi dan Utopia* (Menyingkap kaitan pikiran dan politik), Terj. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius. 1991.
Mustaqim, Abdul. 2014. *Metode Penelitian al-Qur'an dan tafsir*, Cet. I. Yogyakarta: Idea Press.
Nadjib, Emha Ainun, *Indonesia Bagian dari Desa Saya*, Yogyakarta: SIPRESS, 1992.
Koentjaraningrat. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat, 1985.
Na'im, Abdullah Ahmad. *Dekonstruksi Syariah*.Terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany. Yogyakarta: LKis, 2004.
Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*.Delhi: Adam Publisher & Distributors,1994.
Ritzer, George & Douglas J. Goodman, *teori sosiologi dari teori sosiologi klasik sampai perkembangan mutakhir, teori sosial post modern,* Bantul: Kreasi Wacana, 2012
________, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2011.

Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir Dan Aplikasi Model Penafsiran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

S., Zainal Abidin, *Seluk Beluk al-Qur'an*, Jakarta, Rinaka Cipta, 1992.

Samsul Bahri, *"Konsep-Konsep Dasar Metodologi Tafsir*" dalam M. Alfatih Suryadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an),* Ciputat: Lentera Hati, Januari 2007, Vol. 1, Cet. IX.

Salim, Agus, *Teori Dan Paradigma Penelitian Sosial: Buku Sumber Untuk Penelitian Kualitatif,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006

Sandjaja, B. & Heriyanto, Albertus, *Panduan Penelitian*, Jakarta: Prestasi Pustaka, 2011.

Scharf, Betty R. *Sosiologi Agama,* Jakarta: Prenada Media, 2004.

Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D,* Bandung: ALVABETA, CV, 2011.

Sutinah, Suyanto, *Metode Penelitian Sosial: Berbagai Alternatif, Pendekatan*, Yogyakarta: Kencana Perdana Media Group, 2007.

Syaukani, Imam, *Kompilasi Kebijakan Dan Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Umat Beragama,* Jakarta: Puslitbang, 2008

Suryadilaga, M. Alfatih. *Implementasi Pendekatan Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Living Hadis, dalam Islamic Studies; Paradigm Integrasi-interkoneksi (sebuah Antologi).* Yogyakarta: Suka Press, 2007.

Sumabrata, Lukman Abdul, Lukman Laksono dan Anharudi, t.t., *Pengantar Fenomenologi al-Qur'an: Dimensi Keilmuan di Balik Mushaf Utsmani*, Jakarta, Grafikatama Jaya.

Tualeka, Zn Hamzah, *Sosiologi Agama*, Surabaya: IAIN SA Press, 2011.

Usman, Sanyoto. 2006. *Pembangunan dan Pemberdayaan Masyarakat.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Wahyudi. 2008. *Manajemen Konflik dalam Organisasi.* Bandung: Alfabeta. Wallace, Aubrey. 1997. *Langkah Hijau Lembut Bersama Alam* (Terjemahan Masri Haris). Jakarta: Yayasan Obor.

West, Ricahrd dan Lynn H. Turner. 2008. *Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi.* Jakarta: Salemba Humanika.

Wibowo, I. 2000. *Negara dan Masyarakat: Berkaca dari Pengalaman Republik Rakyat Cina.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Widodo, Amrih. 1997. "Samin in The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", dalam Jim Schiller dan Barbara Martin Schiller (ed.), *Imagining Indonesian, Cultural Politics and Political Cultural.* Ohio University Press.

Widyawati, Nina (ed). 2008. *Komunikasi Antar Budaya dalam Masyarakat Multikultural.* Jakarta: LIPI Press.

Wilardjo, Boedhi dan Perdana, Herlambang. 2001. *Reklaiming dan Kedaulatan Rakyat.* Jakarta:YLBHI dan Raca Institute.

Wirjomartono, Bagus P. 1993. *Seni Bangunan dan Seni Bina Kota di Indonesia*.Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Wolton, Dominique. 2007. *Kritik atas Teori Komunikasi: Kajian dari Media Konvensional hingga Era Internet.* Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Wuisman, J.J.J.M. 1996. *Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial: Asas-Asas* (Jilid I). Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia.

Wirawan, I.B. *Teori-teori Sosial Dalam Tiga Paradigma,* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.

Zainal, Nurudin. *Hermeneutika Al-Qur"an Surah Al-Waqi"ah: 79*, pdf.

Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2008.

Zayd, Nasr Hamid Abu. *Rethinking the Qur'an: To ward a Humanistic Hermeneutics*. Amsterdam: SWP Publisher, 2004.

Zuhri. Studi Islam dalam Tafsir Sosial; *Tela'ah Sosial Gagasan KeIslaman Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun.* Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008.

B. Jurnal

Azhari, Muntaha, *Tradisi Tahfiz; Ubudiyyah atau Ilmiyah?,* Jurnal Pesantren No. 1/Vol. VIII/1991.

Dewantara, K. *Revitalisasi Nilai-Nilai Pancasila Melalui Pemahaman Nilai Kearifan Lokal Dapat Meningkatkan Ketahanan Nasional*. Program Pendidikan Reguler Angkatan (PPRA) XLIX Lembaga Ketahanan Nasional RI. Tahun 2013.

Dewi, Ernita. *Transformasi Sosial dan Nilai Agama*. Jurnal Substantia, Tahun 2012.

Fazlur Rahman, *"Some Recent Books on the Qur'an by Western Authors*," dalam The Journal of Religion, Vol. 16 No. 1, Januari 1984..

Iqbal, Muhammad. *"Metode Penafsiran Al-Qur"an M. Quraish Shihab"* dalam Jurnal Tsaqafah Vol. 6 No. 2 IAIN Sumatera Utara Medan. 2010.

Jeniarto, J. *Diskursus Local Wisdom: Sebuah Peninjauan Persoalan-Persoalan.* Jurnal Ultima Humaniora, I, Tahun 2013.

Maftuh, B. *Internalisasi Niai-Nilai Pancasila Dan Nasionalisme Melalui Pendidikan Kewarganegaraan.* Jurnal Educationist, II (2), hlm.134-144. Tahun 2008.

Mudzhar, Mohamad Atho, Kuliah *"Hukum, Politik, dan Perubahan Sosial"* makalah dalam kuliah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tertanggal 16 Maret 2011.

Mungmachon, R. *Knowledge and Local Wisdom: Community Treasure.* International Journal of Humanities and Social Science, 2 (13), hlm. 174-181. Tahun 2012.

Rachman, Arief Aulia, "*Akulturasi Islam dan Budaya Masyarakat Yogyakarta: Sebuah Kajian Literatur"* dalam Indo-Islamika, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Volume I, Nomor 2, 2012/1433.

Rafiq, Ahmad. *Pembacaan atomistik terhadap al-Qur'an* dalam jurnal ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadits. Volume. 5. 2004.

Ridwan, N. A. *Landasan Keilmuan Kearifan Lokal*. Jurnal Studi Islam dan Budaya, 5 (1),

Sartini. *Menggali Kearifan Lokal Nusantara: Sebuah Kajian Filsafat.*

Jurnal Filsafat, 37, Tahun 2004.
Suyitno, I. *Pengembangan Pendidika Karakter Dan Budaya Bangsa Berwawasan Kearifan Lokal*. Jurnal Pendidikan Karakter. Tahun II. No.1Tahun 2012.
Susfita, Nunung. *Asbabun Nuzul Alqur"an dalam Bentuk Mikro dan Makro* dalam jurnal Tasamuh Volume 13, No. 1, Desember 2015. IAIN Mataram. 2015.
Umar, Nasaruddin. *Refleksi Sosial dalam Memahami Al-Qur"an: Menimbang Ensiklopedi Al-Qur"an Karya Dawam Rahardjo,* dalam Jurnal STUDI AL-QUR'AN Vol. l, No. 3, 2006. Ciputat: Pusat Studi Al-Qur'an. 2006.
Wagiran. *Pengembangan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Hamemayu Hayuning Bawana (Identifikasi Nilai-Nilai Karakter Berbasis Budaya).* Jurnal Pendidikan Karakter, Tahun II, No.3. Tahun 2012.
Widyastini, *Nilai-nilai Islam dalam Kebudayaan,* Yogyakarta : Jurnal Filsafat, 2004, Vol. II.
Yudhasari, D. A. *Kearifan Lokal Dalam Tradisional Ritual: Representasi Makna Ofuda Bagi Orang Jepang.* Jurnal Lingua.10 (1), Tahun 2011.
Zuriah, N. *Kajian Etnopedagogi Pendidikan Kewarganegaraan Sebagai Wahana Pendidikan budaya Dan Karakter Bangsa Di Perguruan Tinggi Muhammadiyah Kota Malang*. Jurnal Humanity, 8 (1), Tahun 2012.
Wartini, Atik. *"Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam tafsir AL-Misbah"*dalam Jurnal Hunafa: Studia Islamika Vol. 11 No. 1. 2014.
Isbodroini Suyanto, *Faham Kekuasaan Jawa: Pandangan Elit Keraton Surakarta dan Yogyakarta,* Jurnal Antropologi Indonesia, Vol. 29, No. 2, 2005.
Martin van Bruinessen, "*Tarekat dan Politik: Amalan untuk Dunia atau Akhirat?*" dalam Jurnal *Pesantren*, No. 1/Vol. IX/1992, (Jakarta: P3M, 1992).
Heddy Shri Ahimsa-Putra, *"The Living al-Qur'an: Beberapa Perspektif Antropologi"*, dalam Walisongo, Vol. 20, No. 1 (Mei 2012).
M. Endy Saputro, *Alternatif Tren Studi Qur'an di Indonesia*, Jurnal Al-Tahrir, Vol. 11, No. 1, 27 Mei 2011.
H.T. Norris, "Qur'anic Revelation as Expressed in the Islamic Identity of Contemporary Uzbekistan," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 2, No. 2 (2000).
Stephan Dahne, "Qur'anic Wording in Political Speeches in Classical Arabic Literature," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 3, No. 2 (2001).
Hassan al-Shafie, "The Qur'an, Faith and the Impact of the Feminist Interpretive Movement on the Arabic Text and Its Legacy," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 6, No. 2 (2004).
Herbert Berg, "Early African American Muslim Movements and the Qur'an," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 8 No. 1 (2006).
Abdul Hakim al Matroudi, "The Qur'an as a Source of Law: a Reassessment of Ahmad Ibn Hanbal's Use of the Qur'an as Legal Source," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 8 No. 1 (2006).
Islah Gusmian, "*Al-Qur'an Dalam Pergumulan Muslim Indonesia*" dalam *Tashwirul Afkar* jurnal refleksi pemikiran keagamaan & kebudayaan, edisi

No.18, 2004.

Titin Nurhidayati, *Proses Penyebaran Nilai-nilai Islam dalam Tradisi Masyarakat Jawa*, Jurnal Falasifah Vol. 1, No. 2, September 2010.

Arief Aulia Rachman, “Akulturasi Islam dan Budaya Masyarakat Yogyakarta: Sebuah Kajian Literatur” dalam *Indo-Islamika*, (Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Volume I, Nomor 2, 2012/1433.

Zamakhsyari Dhofier, *Sekolah al-Qur’an dan Pendidikan Islam di Indonesia, Ulumul Qur’an,* Vol III Nomor. 4 Tahun 1992.

C. Laman

http://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/04/23/o62fwf282-gerakan-nusantara-mengaji-targetkan-300-ribu.

www.nusantaramengaji.com

http://nasional.sindonews.com/read/1100039/15/gerakan-nusantara-mengaji-digelar-serentak-1460362718

http://quran-nusantara.blogspot.co.id/2012/09/quran-pusaka-keraton yogyakarta.html

http://quran-nusantara.blogspot.co.id/2012/11/quran-museum-purna-bhakti-pertiwi.html

http://kratonjogja.id/.

http://www.islamnusantara.com/seri-langgam-jawa-orang-jawa-dan-al-quran/

http://tasteofjogja.org/contentdetil.php?kat=artk&id=Mjk3&fle=Y29udGVudC5waHA=&lback=a2F0PWFydGsmYXJ0a2thdD01JmZsZT1ZMjl1ZEdWdW

https://news.detik.com/berita/2844074/kisah-kyai-tunggul-wulung-pusaka-keraton-yogya-dari-turki-yang-tak-boleh-difoto

http://nursyam.uinsby.ac.id/?p=355

http://www.solopos.com/2015/05/16/peringatan-isra-mikraj-2015-ini-makna-yoso-peksi-burak-604921

https://news.okezone.com/read/2015/12/31/510/1278602/ngudar-sabda-menantu-sultan-hb-x-enggan-berkomentar

https://nasional.tempo.co/read/664721/sabda-raja-sultan-hb-x-itu-dawuh-allah-saya-takut-salah

http://nasional.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/05/08/no1gw2-ini-makna-sabda-raja-dan-emdhawuhem-raja-sultan-hb-x

222

http://kratonjogja.id/peristiwa/9/peringatan-270-tahun-hadeging-nagari ngayogyakarta-hadiningrat

GLOSSARY

Abdi Dalem	:	Orang yang mengabdikan dirinya kepada keraton dan raja dengan segala aturan yang ada.
Budaya politik tradisional	:	Budaya politik yang mengedepankan satu budaya dari etnis tertentu yang ada di Indonesia.
Daerah istimewa	:	Suatu daerah yang berhak mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri seperti daerah lainnya, tetapi dengan mengingat hak asal usul daerah itu yang bersifat istimewa.
Entitas	:	adalah sesuatu yang memiliki keberadaan yang unik dan berbeda.Satuan yang berwujud, wujud(nomina).
Gagrag Ngayogyakartan	:	Gaya Yogyakarta
Gender	:	Pembagian peran kedudukan, dan tugas antara laki-laki dan perempuan ditetapkan oleh masyarakat berdasarkan sifat perempuan dan laki-laki yang dianggap pantas sesuai norma-norma, adat istiadat, kepercayaan, atau kebiasaan masyarakat.
Hablum minallah-sangkan paraning dumadi	:	Kesatuan manusia dengan Tuhan dan bagaimana membangun harmoni masyarakat untuk mencapai kebahagiaan bersama.
Hablum minannas-manunggaling kawula gusti	:	Kesatuan raja dengan rakyat.
Hamangku		Pengabdian tanpa pamrih, dengan lebij banyak member daripada menerima (hakekat dari “Berbudi Bawa Leksana”).
Hamengkoni	:	Yang menjadi tumpuan semua orang, pengayom, yang menjadi teladan, yang selalu siap berdiri paling depan untuk melindungi Rakyatnya (hakekat dari Gung Binathara).
Hamengku	:	Merengkuh (ngemong), melindungi dan mengayomi tanpa membedakan golongan, keyakinan dan agama (hakekat dari ambeg adil Paramarta).
Hamengku Buwono	:	Simbol dan kewenangan raja yang bertugas melayani dunia.
Ingkang Sinuwun	:	Yang dimuliakan dan diminta kebaikannya.
Kanjeng	:	Yang dihormati
Kekuasaan	:	Kewenangan yang didapatkan oleh seseorang atau kelompok guna menjalankan kewenangan

		tersebut sesuai dengan kewenangan yang diberikan, kewenangan tidak boleh dijalankan melebihi kewenangan yang diperoleh atau kemampuan seseorang atau kelompok untuk memengaruhi tingkah laku orang atau kelompok lain.
Khalifatullah	:	Perilaku memimpin umat di semua bidang kehidupan sebagai wujud pelaksanaan kewajiban kepada Tuhan.
Konflik	:	Suatu proses sosial antara dua orang atau lebih (bisa juga kelompok) di manasalah satu pihak berusaha menyingkirkan pihak lain dengan menghancurkannya atau membuatnya tidak berdaya.
Kraton	:	Bangunan khusus milik Raja, untuk tempat tinggal Raja, tempat pemerintahan, dan tempat upacara resmi. Memayu hayuning bawana:Filosofi atau nilai luhur tentang kehidupan dari kebudayaan Jawa yang memiliki arti memperindah keindahan dunia.
Modernisasi politik	:	Pergeseran masyarakat tradisional menuju masyarakat modern.
Ngabdurahman Sayidin Panatagama	:	Sikap yang wajib menempatkan diri dalam persaudaraan Islam, dan hidup sesuai aturan agama dan kehidupan pada umumnya.
Ngabdurrahman	:	Yang tetap menyadari sebagai hamba Allah.
Ngarsa Dalem	:	Yang dijadikan pemimpin.
Paugeran	:	Wewaton atau patokanatau perintah atau aturan yang mempunyai kekuatan tertinggi.
Pepatih dalem	:	Orang yang mengurusi pemerintahan di dalam wilayah ibukota kerajaan.
Priyayi	:	Suatu golongan tertinggi dalam masyarakat karena memiliki keturunan dari keluarga kerajaan.
Ranah	:	Elemen atau unsur yang dibatasi, bidang disiplin(nomina)
Sabda Raja	:	Perintah Tuhan YME melalui perantara raja.
Sampeyan Dalem	:	Seseorang yang tindakannya selalu menjadi teladan bagi Rakyatnya.
Satriya	:	Simbol budaya pemerintahan DIY.
Sayidin Panatagomo	:	Pemimpin dan penata kehidupan menurut agama.
Senopati Ing Ngalogo	:	Panglima Perang melawan Kemiskinan, Kebodohan dan Kezaliman.

Sentana Dalem	:	Orang yang memiliki hubungan keluarga dengan raja, seperti para istri, anak-anak dan keturunan raja meliputi cucu,cicit,canggah dan wareng.
Struktur Sosial	:	Hubungan sosial yang lebih fundamental yang memberikan bentuk dasar pada masyarakat yang memberikan batas-batas pada aksi-aksi yang mungkin dilakukan secara organisasi.
Suksesi kepemimpinan	:	Suatu proses peralihan dari suatu generasi ke generasi yang lain, selanjutnya untuk memimpin sekelompok orang dalam satu wilayah atau lokal tertentu dan untuk jangka waktu tertentu.
Sultan	:	Seseorang yang dianugerahi kedudukan dengan kekuasaan politik, militer dan keagamaan yang absolut.
Wahyu hukumah	:	Menempatkan raja sebagai sumber hukum yang memiliki kekuasaan tidak terbatas dan segala keputusannya tidak boleh ditentang karena dianggap sebagai kehendak Tuhan.
Wahyu nubuwah	:	Wahyu yang mendudukkan raja sebagai wakil Tuhan.
Wahyu wilayah	:	Wahyu yang mendudukkan raja sebagai yang berkuasa untuk memberi perlindungan dan penerangan kepada rakyatnya.
Wisik	:	Bisikan gaib

INDEKS

M

N

O

P

R

S

T

W

Y

BIOGRAFI PENULIS

Samsul Ariyadi lahir di Salatiga, persisnya di Susukan, kabupaten Semarang pada tanggal 12 Juli 1983 dari pasangan H. Marzuki dan Hj. Turiyah, seorang petani dan Guru Ngaji sederhana *Langgar* kampung. Pria yang akrab dipaggil Kang Ari ini menyelesaikan S1 tahun 2009 dan S2 tahun 2012 pada Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.

Sejak mahasiswa sudah aktif di beberapa organisasi mulai dari Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) PTIQ, periode 2007-2008. Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Komisariat Kebayoran Lama, periode 2006-2008 dan ketua Umum *Jam'iyyah Hafazhah al-Qur'an* (JHQ) Keluarga Mahasiswa Jawa Tengah di Jakarta, periode 2007-2008.

Dalam mengasah serta mengaktualisasikan diri, ia terlibat beberapa aktifitas dan lembaga, diantaranya: Tim Pentashih al-Qur'an PT. Maghfiroh Pustaka dari tahun 2009 hingga 2012. Utusan dalam kegiatan *Imamah-Dakwah* kerjasama Atase Kedutaan Saudi Arabia dan Direktur Jenderal Bin-Mas Islam KEMENAG di Kabupaten Dompu, NTB (2010), Kutai Kertanegara (2011). Kemudian Mahfud MD (MMD *Inisiative*) tahun 2014. Serta menjadi Koordinator program *Tahfizh al-Qur'an* di SDS *Smart School*, Jagakarsa, Jakarta Selatan 2011-2012). Mulai tahun 2018 ditunjuk sebagai Tim Gugus penjamin Mutu yayasan Al-Muhajirin Purwakarta.

Dalam bidang akademik, pernah tercatat sebagai dosen pada Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Darul Fatah Kota Tangerang Selatan dan Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi (STIE) Tri Buana Bekasi. Saat ini aktif sebagai dosen tetap pada Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) al-Muhajirin Purwakarta Jawa Barat.

Dalam kiprahnya yang lain, ia juga menjadi pengajar *tahfizh al-Qur'an* sekaligus sebagai tim pelaksana pengembangan program kelas Tahfizh-Bilingual pada Madrasah Pembangunan (MP) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta untuk tingkat Tsanawiyah.

Sebagai bentuk pengamalan Pancasila serta mengisi kemerdekaan, sehari-hari ia mengajar al-Qur'an (Guru Ngaji) dengan segala tingkatan usia pada Majelis Pendidikan al-Qur'an (MPQ), lembaga pendidikan yang sedang dirintisnya. Karena kediamanya di area perkampungan, sesekali warga datang untuk berkonsultasi tentang pelbagai persoalan kehidupan yang beralamat di: Jl. Swadaya,03/04, Cinangka, sawangan, Depok.